کتاب المجلی مرآة المنجی ویسمی ایضاً بمجمع جمع وجامع جمیع
فی الکلامین والحکمتین والتصوف تألیف الشیخ
الفاضل العارف الربانی محمد علی بن ابراهیم
ابن ابی جمهور الاحساوی قدس الله طیب تربته



۱۰۷۳

کتاب المجلی مرآة المنجی ویسمی ایضاً بمجمع جمع وجامع جمیع
فی الکلامین والحکمتین والتصوف تألیف الشیخ
الفاضل العارف الربانی محمد علی بن ابراهیم
ابن ابی جمهور الاحساوی قدس الله طیب تربته

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: ۱ مجلی
مؤلف:
جلد (۱۰۷۲) از کتب (خطی ...)
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی | خطی اهدائی
۱۰۷۳

[illegible]

کتاب المجلی مرآة المنجی ولیسمی ایضا بمجمع مجمع وجامع جمع فی الکلامین والحکمتین والتصوف تألیف الشیخ الفاضل العارف الربانی محمد علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحساوی قدس الله طیب تربته



بسم الله الرحمن الرحیم

اللهم یا ذا المن الجسیم والطول العظیم والشأن القویم والامر الحکیم والنعمة المعظم [illegible]
العقلیه والاشراقات القدسیه ویا مکمل القوابل الانسیة ومعطیها النفوس النوریه ومزیجها [illegible]
به الاستکمال الی علمها [illegible] فی قرة [illegible] انوارک وانغماسها [illegible] بکیفیات القوی [illegible]
کبریائک وسابقة معنویه فی [illegible] باسمائک یا صاحب الملک والملکوت ومالک العظمة والجبروت [illegible]
اللاهوت بالناسوت اشرق قلوبنا بانوارک [illegible] وتور ابصار عقولنا بمعرفة حقایق العقول المفارقة
واهلنا بحضور [illegible] ووفقنا [illegible] لوامع اشراقات ربانیتک وارشدنا لمعرفة [illegible]
وعلمنا [illegible] لطائف حکمتک حتی نرتقی عن حضیض الاجرام السفلیة الی اوج العوالم العلویه وتخلص [illegible]
والاجسام ونخلص عن علائق الطبیعة والاجرام [illegible] الافسحیة الافواج الالهیة [illegible]
[illegible] الشعاعات الکوکبیة النورانیة [illegible] الاعم علی الخلائق [illegible]
وانم الاحسان احمدک [illegible] فی [illegible] الالباب [illegible] عقول [illegible]
والاقطاب [illegible] عنه الکنه حقایق حکمة الافهام [illegible] عنه النظر فی غوامض [illegible]
العقول والاحلام [illegible] فی العلم [illegible] ابداعه [illegible] وقصرت عن فهم [illegible]
واسمائه عقول العقلاء [illegible] المبدعات المفارقات والنفوس المقدسات والاجرام
العلویات [illegible] الحرکات [illegible] والاجرام [illegible] المرکبات [illegible]
[illegible] المتضادات المتباینات آیات [illegible] وجوب وجودک [illegible]



کمال صفاتک واسمائک واشکرک علی لطائف نعمائک وجسیم احسانک [illegible] ودلائل وبراهینک
وعجائب [illegible] وغرائب مصنوعاتک حمدا وشکرا [illegible] الاحسان [illegible]
[illegible] سید اصفیائک وانجبائک واولیائک
واکرم [illegible] خاتم الانبیاء ومرشد الاولیاء [illegible] صفوة الاصفیاء [illegible]
الاوصیاء [illegible] بدوام [illegible] اللاهوت [illegible] عالم الملکوت [illegible]
[illegible] وقال عز من قائل [illegible]
علی ذوی [illegible] والافتقار [illegible] الاتفاق والاظهار [illegible]
[illegible] الکتاب [illegible]
[illegible] فی [illegible] القلب [illegible]
[illegible] الاقتراب [illegible] وکان اول [illegible]
[illegible] علم الکلام الذی هو [illegible] الکلامین [illegible]
[illegible] الکونین وکمال الثقلین [illegible] درجات [illegible]
[illegible] الفضلاء الاعلام [illegible]
الکتب التی [illegible] الافهام [illegible]
[illegible] المطالب [illegible]
[illegible] النهایات [illegible]
[illegible] علم الکلام [illegible] التقریر [illegible]
[illegible] حاشیة [illegible]
[illegible] المنجی [illegible] الافهام [illegible]

العراق وحصل لي الاحتراق والاشتياق وكانت الاشواق من تلك الملاقاة تتزايد تقبيل اعتاب اهل البيت عليهم
على سكانها افضل التحيات واكمل الصلوات وكانت القدمة المباركة من مكة المشرفة سنة اربع وتسعين وثمانمائة
من الهجرة المتناهية الى الغاية اشتغل بقراءتها وكتبها جماعة من اعيان الطلبة واراد جماعة تسهيل
مطالبها واسرارها وازاحة الغبرة لما رأوه قد اشتمل على من المباحث العميقة والنكات الدقيقة
والاشارات اللطيفة والعبارات الرشيقة لا سيما قد جمعت في الكلام منها وسلك مباحثها بين فني
الكلام والحكمة وطبقت بينهما احسن التطبيق وحققت مقاصد الفريقين غاية التحقيق ثم في كثير من المواضع
وجملة من المطالب اشير بالاشارات القرآنية الى ان المراد لا يظهر الا لطالب الحق والايقان
الا التطبيق بين مذهب الشرع وطريق الاشاعرة واخرجتها بحسن التقريب عن المناقشة والمنافرة
بل قد ادرجت فيها بالاجمالات الرضية واحاديث مرتبة من الآيات الثمينة المتعلقة بمباحث التوحيد
واسرار حقائق التفريد على طريق الاشارة للعارفين من الحكماء واهل الاشارة من الصوفية العظام حتى صارت كانها
روضة قد اشتملت على ازهار وجنة قد اشتملت على سائر الثمار وثوق جامع لسائر الاقمشة مما يطلبه التجار
وتشوق اليه النفس الصغار والكبار وذكرت في اثناء مباحث الاصحاب وذيل ارشية تقريرات تلك
المعاني عن الطلاب ليظهر في تلك النكات نكات وتحت حجب المعلومات خفيات احررها
باحسن تحرير وابرزها من حجب التغطية بابدع التصوير واشوق نفوسهم الى ما سمعوا من بدائع التقرير فاستخرجتها
من ان ابا لهم تلك النكات واظهر لهم سائر الخفيات واثبت في ديوان الكتابة فوائد التقريرات
~~فالتمس الاخوان ذلك~~ ليدوم لهم الثبات ويعم نفعها لذوي الطلب والجد وتحصيل الثمرات فاجبت
الى ذلك مع حال اوقات لا تخلو عن الاضطرار والفكر المكاسف المتكاثر مع تشويش البال
وتقسيم الخاطر في اكثر الاوقات التي يسع لهم فيها نفقات الالتماس ودخت القدرة لاستواء حصان طلبة
الاقتباس حتى صار محدودا في الشيم الجلية والفوائد العلية والفضائل النفسانية فتشوقت نفسي





الى مقتضاها مع الاصرار الى تشبيه تحصر في مركز وتصاعب فيبقى في تذكرة لاولي الالباب ويعم نفعها
لسائر الطلاب وحيث اجابت للامر الالهي والخطاب التكليفي في الامر بالانفاق من محبوبات
الارزاق والتحذير والتزهير بالنعم والفوائد الظاهرة على ايدي ذوي الكبار ثم والهم المكثرة
فسعيت في ذلك المطلوب وجمعت ما تيسر من الامر المرغوب وقت فيه قيام المجدين وحيث لم
اهبة المستعدين وقعدت بترك اشتغال الاخوان وتذكرة القلب من الاشتغال والنسيان وخلت
علامة الامر قوله وعنه فراغه بتدبير بالاشية وعلامة بها الزيادة الثالث اقول واول ما فسر الكلام
لا تبدا الا بالامر المقتضى لكبر قوله فلا يكون الا على لهذا الكتاب عارف بحقائق اليقين فارقا
بحق اليقين بين الامر الكاشف والزائد المتباين والفاضل الكامل المحيي لكل واحد من الثلاثة في مرتبتهم
الواقف عليه قدره وقد لا ابله واحق بجهلها من لم يلج والمحيط الى ما لم يمنع ان يشير بمرآة المنجى لانه في
مرتبة جمع الجمع من التوحيد وحاصل الجمع في مقامات التفريد وومن لم دقق عليه واستفاد بتور
شفاعته واشتهى اليه ان ينظره لائق للاعتبار وربط لسه مطالعته ذوي الافكار ولائق رح بالارد
والالفكار وانا اشكل عليه شيئ فما يراه من هذه الكلمات ما يكشف عن الاذاعة ويقول لكبر
مولفها بقدر الاستطاعة فانه قد اشتمل على لطائف الحكمة الالهية ونفائس اسرار العلوم الدينية وغيرها
زبدة الوصول ونهاية مراتب الكمال المامول فليلتفت لحقه من اطلع عليه ويذكر الى على وصحب
اليه ومن الله اسئل اللطف والتوفيق والهداية الى سواء الطريق وما الا اشرع في المقصود فاقول
على الحق المعبود فهو حسبي ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير قوله بسم الله الرحمن الرحيم اقول ان البادي
المرتبة الاولى من العالم المعبر عنها بالعقل الاول والسابق يقع في المرتبة الثانية التي هي مرتبة النفس
الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين والميم في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة
الكلية ولهذا من طابق بين العالم ومراتبه الكلية وبين البسملة بجعل العقل الاول بمنزلة الباء



وسماها بعالم الجبروت والنفس الكلية بمنزلة السين وسماها بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمنزلة الميم
وسماها بعالم الملك وهو في ازاء هذا الحكمة ذلك الشيخ في فتوحاته في قوله ان الارواح
ثلاثة شكل الباء ونقطتها والحركة فصارت فيها العوالم الثلاثة فالباء ملكوتية والنقطة جبروتية والحركة شهادية
وهذه حكمة الالف المحذوفة التي هي بل منتهى حقيقة القائم بها الكل والمتجرد عنه بالنقطة التي تحت
الباء في تتميم مراتب العالم اجمالا ان يجعل لفظة الله بمنزلة عالم الجبروت لانه مظهره ولفظة الرحمن
بمنزلة عالم الملكوت لانه مظهره ولفظة الرحيم بمنزلة عالم الملك لانه مظهره ولفظة فيتم ترتيب العالم ويكون
البسملة جامعة لترتيبه مرتين لان لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل الفياضة على الكل ولفظة
الرحمن اشارة الى الرحمة المبدئية الامتنانية التي هي الايجاد من العدم والاظهار من الخفاء والانشاء بالحكم الاختراعي
والابداع لان الكل من الرحمن وتجليه بصور المظاهر المختلفة وفيضه بصور المجالي المتنوعة المعبر عن الكل
بالنفس الرحماني واثاره ولفظة الرحيم اشارة الى الرحمة المنتهية التي هي الافناء في الوجه الى الرجوع والانصار
الى الوجه الحقيقي الابدي الدائم الرحمة فان قلت خلق السموات والارض في ستة ايام والمراتب المذكورة لها
ثلاث قلت هذه الثلاث مع الثلاث الاولى هي ستة لان الثلاث التي في الباء والسين والميم
والثلاث التي في الله والرحمن والرحيم هي الست فالثلاث الاولى بمنزلة البواطن والثلاث الثانية
بمنزلة الظواهر اشارات مراتب الملك والملكوت والغيب والشهادة وفي هذه المظاهر بعض مراتب الاسماء والصفات
والافعال المترتبة على الملك والملكوت والجبروت لان عالم الاسماء مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات
وعالم الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الصفات وعالم الافعال مخصوص بالملك لانه مظهر
الافعال والثلاث مع الثلاث يكون ستة في تقسيم الرباعية والحسين سالك الوسطية والميم ميم المشهدية
وكذلك ترتيب الحق والمكلفين من ذوي العقول وغيرهم ويطلق على الجبروت انه في صدد المبدئية
من حيث الظهور والنزول وفي صدد المبدائية من حيث الصعود والعروج وعلى الملكوت انه في صدد

الابطه



العليم

الوسطية من حيث الظهور والنزول وفي صدد المنتهائية من حيث الصعود والعروج وذلك تقدير العزيز الحكيم
ويحصل ترتيب آخر وهو مراتب عالم الافلاك التسعة لان الباء والنقطة والحركة ثلاثة بازاء عالم
الذات وعالم الصفات وعالم الافعال والالف والسين والميم بازاء الجبروت والملكوت
والملك والله والرحمن والرحيم بازاء المواليد الثلاثة الحيوان والنبات والمعادن والجميع تسعة فالتسعة
الواقعة لحروف بسم عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان قلت عالم العقول
وعالم النفوس وعالم الاجسام جاز وان قلت عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر
صح وان قلت الحضرة الاحدية والحضرة الواحدية والحضرة الربوبية فحسن وان قلت حضرات
الواحدية وحضرة الربوبية وحضرة الكونية فجيد وان قلت حضرة الولاية وحضرة النبوة وحضرة
الرسالة فحسن وان قلت عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال احسنت وان قلت جنة
الذات وجنة الصفات وجنة الافعال فلا باس وان قلت التوحيد الوجودي والتوحيد الصفاتي
والتوحيد الافعالي فقولك صدقت وان قلت الحقيقة والطريقة والشريعة وصلت وانا المراتب
الموافقة لحروف الثلاث والكلمات الثلاث فاولها مرتبة الذات وهي حضرة الوجود
المطلق الصرف وثانيها مرتبة الحضرة الواحدية وهي الحضرات الاسمائية وثالثها مرتبة الارواح المجردة
وهي عالم العقول والجبروت ورابعها مرتبة النفوس الواقعة وهي عالم المثال والملكوت وخامسها
مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل
الذي هو مجلى الجميع وصورة جمعية الكل وبعبارة اخرى ذكرها الشيخ في فتوحاته جنس الملك وجنس الجن
وجنس المعادن وجنس النبات وجنس الحيوان وجنس الانسان وبعبارة اخرى العالم جميع
الجبروت والملكوت والملك وهذه المراتب حصلت في هذه الايام الستة فيكون لكل مرتبة
منها في ستة ايام ويحصل منها ثمانية عشر مرتبة وهذه المراتب يكون ان يشتمل كل منها على الف فيصير
الكل فيكون العالم ثمانية عشر الف عالم على عدد حروف البسملة ويكون تمتمها بالانسان

وفي صدد الوسطية من حيث
الصعود والعروج وعلى الملك
انه في صدد المنتهائية من
حيث الظهور والنزول

الجامع الذي هو آخر العوالم المنتهي إليه تسعة عشر على عدد حروفها والكل راجع إلى الثلاثة
الأول الجبروت والملك والملكوت بإزاء حروف بسم وبالحقيقة يرجع إلى الاثنين اللذين هما بإزاء السين
والميم عالم الباطن والظاهر والغيب والشهادة والأمر والخلق والروحانية والجسمانية والنورانية
والظلمانية لأن الباء حيث هو الابتداء في الصدور منه يرجع إلى الاثنين ومن هذا قال الحكيم إن الصادر
العقل الأول ثم نبه على أنه واحد من الواحد الحق المتكلم حيث قال أول ما خلق الله جوهرة نظر إليها فذابت
فصار نصفها ماء ونصفها نارا فخلق من الماء الأجسام ومن النار الأرواح والكل عند التحقيق متطابق إذ المراد
واحد والعبارة مختلفة عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير وأما التسعة فهي تطبيق
التسعة من المد والمحيط إلى النقطة المركزية الأرضية وذلك لأن الحكمة الإلهية اقتضت أن الوجود
وقع على ترتيب الأعداد ونهايات مراتبه تسعة لأن كل ما يزيد من الأعداد من الواحد إلى التسعة فإنه
آحاد وعند العشرة رجع إلى الآحاد وقد ذكر صاحب إخوان الصفا في كتبه فقال إن العدد كما نشأ
من تكرار الواحد وتزايده كذلك من فيض الباري تعالى وجود الموجودات الخلائق ونشأ كما أن
الاثنين أول عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل هو أول موجود فاض من الجود وكما أن الثلاثة ترتبت
بعد الاثنين كذلك النفس ترتبت بعد العقل وكما أن الأربعة ترتبت بعد الثلاثة كذلك الطبيعة
ترتبت بعد النفس وكما أن الخمسة ترتبت بعد الأربعة كذلك الهيولى ترتبت بعد الطبيعة وكما أن
الستة ترتبت بعد الخمسة كذلك الجسم ترتب بعد الهيولى وكما أن السبعة ترتبت بعد الستة كذلك الفلك
الأعلى ترتب بعد الجسم وكما أن الثمانية ترتبت بعد السبعة كذلك الأركان ترتبت بعد الفلك
وكما أن التسعة ترتبت بعد الثمانية كذلك المولدات الثلاث تولدت بعد الأركان وكما أن
التسعة آخر مرتبة الآحاد كذلك المولدات آخر مرتبة الموجودات الكليات وهي المعادن والنبات
والحيوان فالمعادن كالعشرات والنبات كالمئات والحيوان كالألوف والمزاج كالآحاد
[illegible] الشيخ [illegible] هو الحسن والرابع من هذه أفعال العلم العيسوي هو علم الحروف ولهذا النطق
النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحياة فإذا انقطع الهواء في طريق خروجه

وصدر الكل من العقل الأول صح

الهواء



إلى المخارج من موضع الانقطاع حرفا فظهرت بالأعيان الحروف فهو بالألف ظهرت الحروف كالكثيرة في
الواحد إذ هو الأول فظهر الكثرة الإلهية معلوم وأن لم يكن للأعيان في حال عدمها شيء من النسب
إلا السمع وكان للأعيان مستعدة في ذواتها في حال عدمها لقبول الأمر الإلهي إذا ورد عليها
بالوجود فلما أراد بها الوجود فقال لها كن فتكونت وظهرت في أعيانها فكان الكلام الإلهي أول شيء
أدركته من الله بالكلام الذي يليق به فأول كلمة تركبت كلمة كن وهي مركبة من كاف وواو ونون وكل
حرف من ثلاثة فظهر ما بكن على المعدود والعدد ومن هذا كان تركيب المقدمات من ثلاثة فإن الأول
يكرر [illegible] وعدم الفرد [illegible] الكون [illegible] وقد عرفنا الحق أن سبب الحياة في صور المولدات
إنما هو النفخ الإلهي بقوله فإذا نفخت فيه من روحي وهو النفس الذي أحيا به الأبدان فظهرت حياته
قال صلى الله عليه وآله إن نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن فحييت بذلك النفس الرحماني صورة الإيمان
في قلوب المؤمنين وصورة الأحكام المشروعة فأعطى عيسى عليه السلام هذا النفخ الإلهي فكان ينفخ في الصورة
الميتة في القبر أو في الطير الذي هو صورة من الطين فيقوم حيا بإذن الله [illegible]
النفخ في ذلك الهواء [illegible] بإذن الله [illegible] صورة [illegible] الرحماني
[illegible] العيسوي وكان محيي الموتى بنفخه وكان انتهاؤه إلى الصور المنفوخ فيها وذلك هو [illegible] الذي يذكر
موجود [illegible] إذ أشارت الأمور الإلهية [illegible] في معراجه المرتبة [illegible]
كل منه في طريق [illegible] فيه [illegible] السير الذي عنده [illegible] الأبد [illegible]
التي [illegible]
[illegible] السير الإلهي [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الإلهي [illegible] هذه الصورة
وقد ثبت له الإتيان على جميع الخلائق فثبت أن الذي كان من المخلوق [illegible] التعظيم والثناء إنما كان
من ذلك السر الإلهي [illegible] كل شيء من روحه وليس شيء [illegible] هو الذي هو نفخه ونفخ نفسه

تسعة التي أصلها الثلاثة فهي أول الأفراد وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة [illegible] فتنظر صح

كلام الآية [illegible] إن [illegible] الآية وإذا رجع [illegible] من هذا المشهد [illegible] صح



التجدد

ولما كان [illegible] هذه الصورة عند ذلك التجدد [illegible] في باب [illegible] الاستحقاق فإن
[illegible] فحيث [illegible] على [illegible] فالكلمات من الحروف والحروف من الهواء والهواء
من النفس الرحماني [illegible] الأكوان [illegible] العلم العيسوي واعلم أن [illegible]
[illegible] وبهذا يكون كل ذي روح حيا بروحه ولما علم [illegible] ذلك [illegible]
روحه [illegible] المباشرة [illegible] الصورة
[illegible] أثره [illegible] كان عيسى
روح [illegible] صورة [illegible]
[illegible] كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم أيده بروح القدس فهو روح مؤيد بروح طاهرة من دنس الأكوان
[illegible] الأزل [illegible] الأبدية [illegible] الطرق [illegible] الأزل [illegible]
[illegible] وهذا العلم هو المتعلق [illegible] العالم الروحاني وهو عالم المعاني والأمر [illegible] العالم الجسماني
وهو عالم الخلق والطبيعة والأجسام [illegible] الأمر [illegible] تبارك الله
رب العالمين وهذا كان علم [illegible] فإذا سمعت [illegible] إخوان هذه الطريقة يتكلم
في الحروف فيقول إن الحرف [illegible]
بالطول [illegible] عالم الأرواح [illegible] عالم الأجسام [illegible] المقدار المذكور وهذا اصطلاح وضعه
[illegible] المحققين [illegible] العلم العيسوي [illegible] الكائنات [illegible]
ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلاثة الأحرف [illegible] التسعة [illegible]
والحركات فمجموع التسعة الأفلاك [illegible] وجدت الدنيا وما فيها [illegible]
وبحركات الأعلام من هذه التسعة وجدت الجنة وما فيها [illegible] جميع [illegible]
وبحركة [illegible] البعث والقيامة والجنة والنار هذا آخر كلامه [illegible]
[illegible] أن التسعة هي الحركة والنقط والألف [illegible]

[illegible]



تحت الباء والباء والسين والميم والله والرحمن والرحيم ويقوم منها تسعة مع تسعة لأنها في الحقيقة
ثمانية عشر حرفا فيكون التسعة منها بإزاء العالم الظاهر المعبر عنه بالملك والتسعة الأخرى بإزاء
عالم الباطن المعبر عنه بالملكوت ويكون الوجود الإلهي [illegible] ويرجع إلى الاثنين [illegible]
إلى الاثنين [illegible] السين والميم والتسعة عشر زيادة على هذه الأحرف في الصورة [illegible] كلها
[illegible] الملك بمثابة القشر [illegible] والملكوت بمثابة اللب والجبروت بمثابة [illegible]
والكل واحد وكذلك العالم [illegible] هذه العوالم كلها بمثابة [illegible] المراتب
[illegible] الكبير [illegible] الإنسان [illegible] عالم صغير [illegible] جامع لجميع ذلك والملك
غير منفك عن الملكوت كالقشر عن اللب والملكوت [illegible] عن الجبروت [illegible]
اللب [illegible] الإنسان [illegible] الصغير [illegible] الملك [illegible] الملكوت
وروحه المجردة بمثابة الجبروت [illegible] الألف [illegible]
[illegible] الحقيقي [illegible] النفس [illegible] آدم على صورته [illegible]
[illegible] قلب عبدي المؤمن [illegible] الألف [illegible]
[illegible] جميع الأسماء والرحمن [illegible] أعظم الصفات [illegible]
الصفاتية والرحيم [illegible] أعظم [illegible] الأسماء [illegible]
الثلاثة ويكون [illegible] الثلاثة [illegible] المراتب الثلاث [illegible]
في المراتب الثلاث لأن العالم مظهر الأسماء [illegible]
وإن لم يكن [illegible] الأسماء [illegible] أمورهم وحكمته [illegible] الذات [illegible]
[illegible] العوالم [illegible] الأسماء [illegible]
[illegible] الجلالية [illegible] اللطفية والقهرية [illegible] العالم يكون مظهرا للأسماء [illegible]

والنفوس المجردة والاجرام العلوية حاملة كلمة السبوحية ويغلب الوهم مظهر الاسماء الجلالية كالنفوس
الشريرة الجن والانس والشياطين والمتمردة والاشرار وعالم المحسوس وما يميل اليه طبعا كالحيوان
والبهايم والدواب والسباع ويغلب الوهم مظهر الاسماء الجمالية والجلالية معا كان فانه تارة يكون
متصفا بالجمالية وتارة بالجلالية بحسب غلبة احدهما فبحسب غلبة الجلالية بالفطرة يكون الانسان شيطانا او [illegible]
او متمردا او اشرارا واما تركيب الانسان وتحقيقه هذه الاوصاف قال الشيخ قدس سره بيدي
في الحديث القدسي خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا والمراد باليدين ليس الا الصفتين المذكورتين
بالاتفاق [illegible] ووقع قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن فانه اشارة الى انه مظهر الا
صبعين الصوريتين وذلك لان الانسان لا يخلو من حالتين حالة الفرح وحالة السرور والسعادة الا
خروية فتلك آثار صفته الجمالية وحالة الغم والحزن والشقاوة الاخروية وتلك آثار صفته الجلالية ويعبر
عن هاتين الحالتين بالقبض والبسط والرجاء والخوف والرحمة والنقمة وغير ذلك ومن قوله [illegible]
تمكن تمرد الشياطين الجن والانس اشارة الى هذا المعنى لان ذلك من مقابلة الاسماء القهرية واللطيفة
الجمالية والجلالية وليس هذا المعنى مخصوصا بهذا العالم ولا بالمواطن الدنيوية فان ذلك العالم والمواطن
الاخروية يشمله ايضا فهذه الاحوال من السعادة والشقاوة وعند التحقيق الجنة والنار مظهران لهذين
الاسمين وهما بين الصفتين وكذلك الدنيا والاخرة وقد وردت بهذا اخبار كثيرة وفيه قيل شعر جاءك
ذكرك كفاني من شرك وليس لما تجاهلك من سترك تجليت للاكوان خلف ستور فنمت بما ضمت عليه
الستائر وجاز ان يكون الرحمن بازاء الجمالية والرحيم بازاء الجلالية واسم الله الجامع لهما لان الرحمن
اسم خاص بمبدأ العالم ويشتمل الكل حيث المبدئية والعطاء والجود والكرم ولهذا قيل رحيم الاخرة وجامعهما الاسم
الله الجامع [illegible] والبسم جامعا لجميع فان الباء بازاء الله والسين بازاء الرحمن والميم بازاء الرحيم فيكون جامعهما
بسم الله لان الباء تدل على التوحيد الذاتي لان الذات مختفية فيه اختفاء الالف في الباء والسين تدل على
التوحيد الوصفي لان السين بازاء المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرات والميم

تدل

لان اليد والاصبع بالنسبة الى جنابه لا يحمل الا على صفاته واسمائه لانه منزه عن البدن

ولهذا قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة [illegible] عام للمؤمن والكافر وخاص بالمؤمن [illegible] من حيث النهاية العطاء والثواب والاجر



تدل على التوحيد الفعلي لانه بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال والى الآثار ورد النبوي في
دعائه اللهم اني اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فانه اشارة الى
هذه المراتب الثلاث والتوحيدات الثلاث وفيما اشرنا اليه في هذا المقام من مباحث البسملة
كفاية لاولي الالباب والله الموفق للصواب قوله الحمد لواهب الوجود ومفيض الخير والجود
اقول لما كان من حق النعمة مقابلتها بالشكر والحمد لموليها والثناء عليه ابتدأ بحمد الله تعالى لانه المعطي للنعم والمزيد
لا موليها وفردها وعلى العبد منه نعم جمة لا يمكن حصرها فاستحق الشكر والحمد والثناء الجميل منه في جميع الحالات
ويكون الكمالات من [illegible] المحض به والملك [illegible] فخواتيمه جامع الاختصاص واللام [illegible]
الاسمية فتدل على الثبات والدوام وذكره باخص صفاته الذاتية لكونه جامع صفات الالهية [illegible]
مطلق الكمال والجلال اذ وجوب الوجود الاصل لجميع الكمالات ومنه الجميع الصفات [illegible]
الحقيقة المعلومة عند ذوي العقول والذي عليه مدار فروع علم الكلام والاصول ولذلك [illegible]
الاستدلال وجعلها كمطلع الهلال ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة بافعاله [illegible]
وافاضته وخص الافعال بحسب الوصف والعموم [illegible] والافاضة بالوجود
[illegible]
[illegible]
[illegible]
غير المصنف من المقدمات المشهورة المسلمة اقول اشار الى ما قرره اهل البحث من ان الوجود المطلق [illegible]
على افراد متعددة ثم انهم يقررون ان هذا الوجود الكلي غير [illegible] وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية
[illegible] البرهان الموجب للجزم بهذه المقدمة [illegible] اقناعية فصارت عندهم
من جملة المقدمات المشهورة المسلمة المتلقاة بالقبول عند جميعهم [illegible] الجدل والمناظرة
كان للمانع ان يمنع منها وليطالب بالبرهان على اثباتها فيصعب عليهم ذلك [illegible] البرهان



وحج [illegible] مجردة [illegible] طريق اهل الاشراق والكشف فانهم لا يحققون عندهم ان الوجود المطلق واحد
لا تعدد فيه ولا كثرة وانه غير صادق على افراد متعددة وانه الوجود الحق الذي لا يزول ولا يحول والمحض
الذي لا يشوبه عدم ولا يعتريه نقص ولا يتغير ولا نفسه وانه النور البحت الذي لا يكتنفه ظلمة كما تحقق عندهم
بطريق الكشف انه خير محض وهذا من الامور القطعية اليقينية الظاهرة لطريق الاشراق
الذي لا يحتاج الى طريق البحث فيه وسيأتي لذلك زيادة تحقيق قال فان من عرف حقيقة الوجود
عرف ان الشرور والنقص ليس لانه شيء او يحدث بسببه شر بل [illegible] الشر [illegible] الحقيقة
عدم الشيء او عدم كمال الشيء والاشياء من حيث هي كمالات وموجودات ليست شرورا وانما هي
الشر باعتبار تلك الاعدام [illegible] المحض اقول اراد بالوجود المطلق الذي هو [illegible]
[illegible] هو الوجود الواجبي اذ لا وجود لشيء غيره بل لا وجود في الحقيقة الا هو فان ما يراه ما يطلق عليه اسم
الوجود من الموجودات الممكنة انما يطلق عليه هذا الاسم باعتبار نسبتها اليه [illegible] الفيضية
عنه تنزله الى التقيدات وتطوره باطوار الكثرات فليست وجودات محضة لتقيدها بالنقائص
الامكانية اللازمة لها وذلك هو منبع الشرور من حيث تقيده بالعدم اللازم لها لذلك الاعتبار قال
فالوجودات الفائضة عنه يجب ان تكون كذلك لاستحالة ان يحدث من الخير شر من حيث ذاته بل قد
يلزمه شر بحسب الطبيعة او بحسب العوارض والاسباب الخارجية [illegible]
[illegible] الصفات
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

العله



[illegible] الاشياء [illegible] الممكنة [illegible] باعتبار استعداداتها
باختراعها من القوة وابرازه الى الفعل فيعطي كل واحد منها بقدر ما استحق بسبب الاستعداد [illegible]
يلزم الجزاف في الوجود والتخصيص بلا مخصص لا يعرض الحكمة الازلية [illegible] المسببات على الاسباب
ولا جبر ذلك بتفاوت الفيض فوقع فيه الاختلاف لا من المفيض ولا الترجيح من جانب الفيض [illegible]
الكل بالنسبة اليه فيضه وجوده فالتفاوت [illegible] المقتضية للفيض [illegible] الاسباب
الاستعداد [illegible] بحق [illegible] الثالث ان ذلك الاعطاء
والفيض لا لعوض اي لا لطلب المجازاة والتعويض في مقابلته [illegible] فصد ذلك [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] الكامل لا بد
الكمال او لا غيره [illegible] المطلق [illegible] اقول اعلم ان الغني المطلق هو الذي
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] العلم والقدرة
كمالات [illegible] مبادي افاضات [illegible]
والفقير هو الذي يتعلق [illegible] وجوب الوجود [illegible]
[illegible] الفقير [illegible] فهو الغني المطلق الذي يفتقر كل شيء اليه [illegible]
[illegible] ما يفيده الجواد [illegible]
[illegible] المفيد [illegible] الاستفادة [illegible]
الا فادة [illegible] المفيد [illegible]
[illegible] ان الغني المطلق الذي
لا يستغني عنه شيء [illegible]
[illegible] الغني المطلق [illegible]

أشرف منه لما هو الا وما فهو معدوم كمال ولكن علاوة كمال فهو مفتقر الى غيره في تحصيل ذلك الكمال وكل مفتقر الى الغير
لا يكون غنيا مطلقا فهو استغنى عن الغنى المطلق بشيء لزم ان لا يكون الغنى المطلق غنيا مطلقا لكونه مفتقرا الى الغير
في تحصيل ذلك الكمال المفقود وحيث كان الغنى المطلق موجودا لزم بالضرورة ان لا يستغني عنه شيء من الاشياء وكل غني
مطلق لا بد وان يكون ملكا مطلقا وهذا يدل على وحدانية الواجب لذاته فانه غني مطلق فلو جاز ان يكون في
الوجود واجبان والالهان لكانا غنيين مطلقين وقد لزم بالتقرير المذكور ان كل ما يستغني عنه شيء لا يكون غنيا
مطلقا فعلى تقدير ان يكون في الوجود غنيان مطلقان يلزم ان يكون الغنى المطلق منهما ما هو كذلك وهذا محال
فواجب الوجود والغني المطلق لا يكون الا واحدا وذلك هو المطلوب **قال** فان قلت قد ورد في الكتاب العزيز
ما يدل على الغايات وكون الحق لاجلها كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكذا ما ثبت
شرفا في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف قلت ذلك محمول
على ان ذلك واقع عادة في افعال الحق غير الازلية [illegible] اذ هو في العلم كذلك [illegible] الحق مطابقا له
وسيأتي لذلك زيادة تحقيق في باب الافعال ان شاء الله تعالى **اقول** تقرير الجواب انه لما كان العلم متعلقا
بالاشياء على ما هي عليه في انفسها [illegible] كما هو المستقر عندهم بالتحقيق وقد يعبر عنه بالعلم الحق
ويجب ان يكون الوجود [illegible] وفي ذلك الجواب المطابقة [illegible] ولا تحقق عنه [illegible]
الجود المطلق [illegible] الاغراض المستلزم للاستكمال او لاظهار الكمال وكان في العلم الحق ان
ذلك الحق ينتهي الى غايات [illegible] ان يكون [illegible] من افراده مظهرا [illegible] بالسر الوجودية الالهية
في ذات [illegible] من الكمال المطلق جاز الاخبار عن ذلك [illegible] ان يكون [illegible] المطابقة
[illegible] ان مثل الجن والانس [illegible] منهم [illegible]
[illegible]
[illegible] ذلك [illegible] المطابق لما في نفس الامر وجاز الاخبار عنه [illegible]
والا [illegible] التقرير والتطبيق يكون الكثرة [illegible] ويكون الحق





الهام والترجيح على وتيرة واحدة في العالم [illegible] ولهذا قال [illegible] ان الكلام في ليعبدون وفي لاعرف
ليست لام الغرض من لام العاقبة بمعنى ان عاقبة [illegible] ذلك [illegible] لام العاقبة [illegible]
كثير كما في قوله تعالى [illegible] فان الكلام [illegible] العاقبة [illegible] وجواب [illegible]
الطائفتين مع ان الامر ليس كذلك بالاجماع [illegible] للموت [illegible] **قوله** والعلوم
عن الغاية والمقصود [illegible] المعبود [illegible]
[illegible] المذكورة والمقصود [illegible] النشأت [illegible] العالم
الحق والانوار المجردة [illegible]
[illegible] الكمالات [illegible]
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق **اقول** لقائل ان يقول انكم قد منعتم الاغراض بالنسبة الى افعال الحق المطلق
[illegible] لا يستلزم شيئا من الاغراض [illegible] لتحقق [illegible]
[illegible] الغرض [illegible]
الغرض مطلقا [illegible] المستلزم للاستكمال او لاظهار الكمال [illegible]
افعال الحكيم [illegible] ليس [illegible]
كلها كمالات [illegible] الاغراض وغايات [illegible]
[illegible] المذكورة والمقصود [illegible]
النشأة [illegible] بالمربوب الكامل [illegible]
جميع الموجودات فيصح ان يقال انه الغاية والمقصود وهذا [illegible] اهل [illegible]
[illegible] **قال** [illegible]
في النشأتين [illegible] الكمال في البداية والنهاية [illegible] الحمد [illegible]

يصح ان يقال انه [illegible] العلة [illegible] بالعرض [illegible]



ولهذا اشير اليه بقوله تعالى [illegible] نهاية الشيء [illegible]
[illegible] المقصود والغرض [illegible] كان هو الغاية [illegible] الى [illegible] الحق [illegible]
في الحديث القدسي [illegible] لولاك لما خلقت الافلاك فهم من ذلك ان العلة الغائية [illegible] الحق والغاية
والمقصود [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] الانوار [illegible]
منها فيما [illegible] ان شاء الله تعالى **قال** فهو المقصود في الغاية الازلية [illegible]
الحق الذي [illegible] المكونات [illegible] الاشياء [illegible]
كما لا يحجب الاستعدادات المادية والقوابل الطبيعية **اقول** الطبيعة [illegible]
والسكون [illegible] من غير ارادة [illegible] الطبع [illegible]
لكل شيء كما يقال طبع الماء البرودة وطبع النار الحرارة فيكون اعم من الطبيعة [illegible]
الحركة والسكون فقط ويقال ايضا طبيعة على الكيفية [illegible] المركب المتزج من الكيفيات [illegible]
كما في طبيعة [illegible] حارة وطبيعة الافيون باردة ويقال طبع وطبيعة وطباع [illegible]
[illegible] الطبع [illegible]
[illegible] ويقال ايضا طبيعة [illegible]
[illegible] النار [illegible]
[illegible] من غير [illegible] الحركات والافعال





والطبيعة [illegible]
الطبيعي [illegible] الطبيعيات [illegible]
[illegible] الاجسام والاعراض [illegible] الطبيعة والطبع
والطبائع **قال** [illegible] والنفوس [illegible]
في النشأة [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الانوار [illegible]
في الحقائق [illegible] المشرق [illegible]
للعقول [illegible] والنفوس المقدسات [illegible] والكمال
[illegible] التسبيح والتقديس [illegible] الانوار [illegible]
التسبيح [illegible] النشأت [illegible]
الصورية [illegible]
[illegible] النهاية [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
النفوس [illegible] العلوم [illegible]
والاحكام الشرعية [illegible] السياسات [illegible]
[illegible] الاستعداد
[illegible] الطرق المرشدة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible]

الا استعداد لقبول المواعظ الحسنة كما ذكره الا النبي فلا قابلية لهم على قبول البراهين من العوام وضعفاء
العقول ولهم الاستعداد لالزام المعاندين للحق وردّ شبههم المفتقدة للحق ويرجو الحق بعد ظهوره لهم فاقامة
الحجة عليهم كما اشار اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي
احسن اشارات الى المراتب الثلاث التي هي سبب في هداية الخلق والآل هم القائمون بعده
بذلك لانهم الوارثون له والقائمون بالآيات والحجج بعده ببرهان ووقوع ذلك منهم من علم سيرهم
ووقف على آثارهم واطلع على اخبارهم فانه يعلم انهم اهل الجد والاكبر والدفاع عن حوزة الاسلام عليهم افضل
الصلوة والسلام **قوله** وبه قاف امرى وتوجهت اليه الهم والحق ما جرى به القلم موقفه بابراز الاسم
ومبدع النور والظلم على النهج القوي والطريق الاقوم ليحصل بها الوصول الى النعيم المؤبد والخلاص من
العذاب السرمد او هو الرتبة القصوى والمقصد الاعلى **قال** الابداع والاختراع بمعنى واحد
وهو ايجاد الشيء من غير احتياج الى مادة ولا وقت والنور والظلمة عند ابن الظاهر من الامور البديهية
التي لا تحتاج في بيان ماهيتها الى حد ورسم لانها من الامور المحسوسة الا انه يقال فيها على سبيل الشرح
وتبديل الالفاظ ان النور والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا اما من ذاته كالشمس او من غيره كالبدر المستنير بضوء
الشمس واما الظلمة فقال بعضهم انها عدم الضوء عما من شأنه ان يكون مضيئا وقال آخرون انها كيفية وجودية
تقابل الضوء تقابل التضاد وعلى الاول اكثر محققي المتكلمين والمشائين من الفلاسفة فيكون التقابل بينهما عندهم
تقابل العدم والملكة واما اهل الحق والاشراق فقالوا ان كان في الوجود ما لا يحتاج الى تعريف
وشرح فهو النور اذ هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ولا شيء في الوجود اظهر من النور فلا شيء اغنى منه عن التعريف
فالنور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره فذوات قائمة بنفسها كالعقول والنفوس او هيآت نورانية قائمة
بالغير روحانيا كان ذلك الغير او جسمانيا ولما كان الوجود بالنسبة الى العدم كنسبة الظهور الى الخفاء
والنور الى الظلمة كانت الموجودات من حيث خروجها من العدم الى الوجود كالخروج من الخفاء

معنى الابداع والاختراع

النور والظلمة

فهو الظاهر

بلغ





الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود كله نورا والعدم كله ظلمة والنور والضوء عندهم شيء واحد
وينقسم النور الى ما هو نور في حقيقة نفسه والى ما ليس نورا في حقيقة نفسه والاول ينقسم الى ما ليس بهيئة
لغيره بل قائم بنفسه ويسمى بالانوار المجردة والنور المحض والانوار الالهية كالعقول والنفوس والى ما يقوم
بغيره ويكون هيئة عارضة له ويسمى الانوار العرضية وهي ما لا تقوم بذاتها بل تفتقر الى محل يقوم به سواء كان محله
الانوار المجردة او النور او الاجسام ويسمى بالهيئة والنور العارض والثاني وهو ما ليس بنور في حقيقة نفسه
ينقسم الى المستغني عن المحل وهو الغاسق اعني الجوهر الكثيف المظلم في ذاته من حيث جسميته فانه مظلم لا نور
فيه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية وهي المقولات التسع العرضية فليست
الظلمة عنده الا عدم الضوء والنور سبب لها بل هو رأي الاشراقيين من الحكماء وليست الظلمة من الاعدام
التي يشترط فيها امكان الاتصاف بالضوء كما هو رأي المشائين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم
الضوء عما من شأنه ان يتصف بالنور ولهذا لم يكن الهواء عندهم مظلما لامتناع قبوله النور لشفيفه وعند الا
شراقيين هو مظلم لانه ليس بنير وتمسك الاولون بالعرف ويكذب ادعاء العرف ان من كان
سليم البصر وفتح عينيه في الليلة الظلماء ولم ير شيئا يقال انه في ظلمة سواء كان او هواء وغير ما في فاع
ذلك فقوله ومبدع النور والظلم على المذهب الاشراقي جار في النور على الحقيقة لانه تعالى هو الموجد
الحقيقي ومعطيه للاجسام النيرة واما في الظلمة فعلى مذهب القائلين بانها صفة وجودية فكذلك ايضا واما
على مذهب القائلين بانها صفة عدمية فلا يكون جاريا فيها على الحقيقة لان الابداع لا يتعلق بالعدميات
لكن لما كانت من اعدام الملكات وكان لها حظ من الوجود صح تعلق الابداع بها بنوع من المجاز او من حيث
ان الاجسام المستنيرة بالنور لمقابلة النيرات وقبولها النور بسبب المقابلة وتوسط الشفافات
في حصول ما يمنع من ذلك الفيض لاكمال الاستعداد وعدمه هو الظلمة كانت متعلقة بالنور
زعما لم تتعلق وقد تعلق الابداع به حقيقة فوجب تعلق الابداع بالظلمة ايضا بتلك المثابة واما



المذهب الثالث فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس لانها الانوار الذاتية وبالظلمة عالم الاجرام
لان نوريته ليست ذاتية له او يكون المراد بالنور عالم الافلاك بما فيها لانها كلها نورية مضيئة
بذواتها لنزهتها عن الكون والفساد فيكون كمال وجود الحق وبالظلمة عالم ما دون مرتبة عالم الكون
والفساد فكلها مظلمة لانها تستفيد النور من الافلاك فانه عليه من عالم الافلاك او يكون المراد
بالنور عالم الغيب وعالم الملكوت لتنزهه عن النقائص والزوال والتغير لانه الانوار الالهية
عن شوائب المواد ونواميس الطبيعة فهو نور محض لا ظلمة فيه والظلمة عالم الخيال وعالم الشهادة
لاشتماله على الاجسام الكثيفة والهيئة الظلمانية التي تحتاج في ظهوره الى مظهر لانه غير ظاهر بذاته
ولا بريئا من النقص والزوال والتبدل والتغير ويكون الابداع في الكل جاريا على الحقيقة لا يحتاج الى التقدير
ولا تجوز **اقول** المراد بالخيال هنا الخيال المقيد وهو الحاصل بالقوة المسماة بالخيال التي هي احدى الحواس
الباطنة واما الخيال المطلق فهو المعبر عنه بعالم المثال والعالم مشتق من العلامة وهو لغة ما يعلم به الشيء
واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله تعالى من حيث اسمائه وصفاته اذ كل فرد
فرد من افراده يعلم به اسم من الاسماء الالهية لكونه مظهرا لاسم خاص واعلم ان مظاهر للاسماء الكلية
والاشياء الجزئية مظاهر للاسماء الجزئية فالعقل الاول مظهر لحقائق الكليات وصورها اجمالا لم
كان مظهر اسم الرحمن والنفس الكلية مشتملة على جميع الجزئيات التي اشتمل عليها العقل الاول تفصيلا كان مظهر
اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع للحقيقتين الاجمالية من حيث مرتبة روحه والتفصيلية من حيث مرتبة قلبه
عالم الكل مظهر للاسم الجامع الاشياء وهو اسم الله ولما كان كل فرد من افراد العالم مظهرا لاسم خاص من
الاسماء كانت العوالم غير متناهية بهذا الاعتبار لكن الحضرات الكلية الالهية خمسة فيكون العوالم الكلية
خمسة الاولى حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية ويسمى عالم الغيب
وعالم الامر وعالم الامر وعالم الربوبية وعالم العقل الثانية حضرة الشهادة وهي الاعيان الثابتة

العوالم الكلية خمسة وتسمى بالحضرات الخمس

بلغ





بالتجزي الى روحي والتعينات الكائنة من حضرة الوجود ويسمى عالم الشهادة **ق** وهو عالم الملك وهو
يقابل عالم الغيب الثالث حضرة الغيب المضاف وهو الاقرب الى حضرة الغيب المطلق وهو
صور مجردة عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق ويسمى عالم الاشباح وعالم الانوار وعالم الجبروت
وهو عالم النفوس والعقول المجردة الرابع ما هو اقرب الى عالم الشهادة **ق** وهو الصورة المثالية
المناسبة لعالم الشهادة **ق** ويسمى عالم المثال وعالم الملكوت وعالم المثال المطلق والخيال المطلق والمثل
المعلقة الخامس الحضرة **ق** الجامعة للاربعة وهو عالم الانسان الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك
مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان وهو مظهر
الحضرات الواحدية وهي مظهر الحضرات الاحدية فافهم ذلك وللمحقق ابن هذه الطريقة في معنى العالم
طريقة اخرى وهي قولهم ان العالم هو الظل الثاني وليس هو الا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات فلظهوره
بتعيناتها يسمى باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا مجردة نسبة
لبسه وان لا وجود عيانا الا للحق بصور العالم وتحققها وهذه التعينات في الوجود الواحد احكام الظاهر
الذي هو مجلى لاسمه الباطن ولهذا قالوا ان العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط والامر
على عكس ذلك فيتوهمون ان العالم الظاهر والحق تعالى غيب فهم وكل هو لا عينه السوء وقد عرفنا التشريف بعض
عشيه من هذه الاراء ونحن نذكر **بحث وتحقيق** اعلم ان الاجسام المشتملة من الكواكب والافلاك والعناصر بعضها محيط
عليه كالارض فان الارض في حد المركز يكون مشتملا عليها فهي اكثف الاجسام واغلظها واظلمها ويحيط بها
الماء الذي هو الطف منها لكن احاطة غير تامة ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الطف منه لكنه احاطة تامة
ثم يحيط بالهواء النار التي هي الطف منه لكنها ثم يحيط بالنار فلك القمر وهي الطف منه لكنها والجزء الا
ابعد قبله يسبق الاعلى بالاوضع على تلك النسبة الى تلك الافلاك ومحدد الجهات الذي هو
منتهى الاشارات الحسية المحيط بجميع الاجسام وهو الطفها والطفها والطفها والطف

فوقها كلها دائرة فكان جسمانيا يحيط بجميع الاجسام ويماس مقعره الذي في السطح الاعلى من الثوابت ويحيط [illegible] بسبب
شدة لطافته وشفيفه القريبة من لطافة النفس الناطقة ولذلك استغنى عن المكان والان والجهات
هي من علة الامكنة وعلة الازمان بسبب صفائه واذا فهمت ذلك في الاجسام فافهم نظيره في الانوار
الوارفة لهذه الاجسام فانها يحيط بعضها ببعض الاقوى والاشد نورا بالاضعف والانقص نورا
فان اضعف الكواكب نورا محيط بالاجسام ثم يحيط الاقوى فالاقوى حتى ينتهي الامر الى الاقوى من
الثوابت الى المشتري الى الزهرة والقمر ثم الشمس وهو النير الاعظم محيط بجميع الانوار الحسية لها كما
[illegible] الاول محيط بجميع الانوار المجردة العقلية فيكون نسبة احاطة الفلك الاعلى بالاجسام ونفوذه
لها ولطيفه وصفائه وشدة شفيفه ونفوذه كنسبة احاطة نور الشمس ولطافته وشدة نوره ونفوذه
المادية الانوار الوضعية فيكون نور الشمس اقرب المادة [illegible] بالانوار والاجسام لاحاطته ونفوذه
في سائر الاجسام [illegible] وكذلك المجردات من النفوس والعقول والباري
تعالى النور الاشد محيط بالاضعف الى ان ينتهي الامر الى النفوس الكلية التي هي اشد [illegible] من النفوس نورا و
شفيفا وصفاء ولطافة ثم يحيط بها وذلك العقل الاشد نورا بالاضعف نورا على الترتيب حتى ينتهي الامر
الى العقل الاول المحيط بجميع العقول والنفوس والاجسام وانوارها ونور المبدع الاول محيط بالعقل
وبجميع العقول والنفوس والعوالم التي [illegible] عالم الاجسام من جهة والروحانيات من جهة
اخرى النسبة المذكورة وكذا يحيط بالعوالم الجسمانية وانوارها الوضعية وهي [illegible] فيها
نفوذ نور الشمس في الاجسام الشفافة اللطيفة وقهره لها كقهر نور الشمس لسائر الانوار العرضية وكذلك
العقل الاول والنفس الكلية بالنسبة الى ما يدبر من العقول والنفوس في العوالم مع اختلافها
باللطافة والكثافة الجسمانية والمثالية والنفسية والعقلية والالهية محيطة بعضها ببعض الاعلى
والاشد نورا بالاضعف والالطف بالاكثف على الوجه المذكور والترتيب اللطيف لا تمايز
منها فكان المجموع عالما واحدا مركبا من اعضاء والات وهيئات كثيرة مشتملة على قوى من الارواح

لاشك



لاشك هي يبتدئ من النقطة الاولى التي هي اشد لطافة وصفاء وهو النور المحض القاهر لجميع الموجودات
وينتهي الى ما يقابلها من الكثافة والظلمة والنقطة وهي الارض والعوالم الباقية مترتبة فيما بينهما وكلما
قرب الشيء الى الباري تعالى لطف وصفا ونفذ في سائر العوالم وغاب عن الحس وكلما قرب الى الارض كثف
وغلظ وقرب وظهر للحس واعلم ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماسا للعدم كما قيل ان
وراءه لا خلا ولا ملا [illegible] ليلزم من ذلك ان وراءه عدم محض فان الامر الوجودي لا يلي العدم [illegible]
بل وراءه فلك روحاني مثالي ثم هذا لا في مكان ولا زمان وهو وان كان محيطا به احاطة روحانية
فهو نافذ في جميع الاجسام والمجردات وسار فيها على ما هو الحال في الامور الروحانية ثم يحيط بذلك الفلك
الروحاني افلاك اخرى روحانية وهي طبقات كثيرة تنتهي الى النقطة الاولى التي هي الطف واصفى
حتى ينتهي الامر الى الجسم الفلكي المثالي تقرب مرتبته من مرتبة النفس الكلية ثم يذهب الترتيب صاعدا الى ان
ينتهي الى العقل الاول والنقطة الاولى ثم ان الفلك الروحاني المحيط بالفلك الاعلى وما فوقه من افلاك
عالم المثال كما هي محيطة بالاجسام الفلكية ونافذة فيها فهي ايضا محيطة بالاجسام العنصرية والمركبات
المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهي المثل المعلقة في الهواء الروحاني القائمة بذواتها النافذة
في الاجسام السارية فيها ونسبة احاطة النفس الناطقة البشرية ببدنها وسائر العوالم كنسبة احاطة
النفس الكلية ببدنها اعني مجموع العالم الجسماني وجميع العوالم وكنسبة احاطة العقل الاول بذاته بجميع
الاشياء وكنسبة الباري الى ما احاط به بذاته وسائر الموجودات الا ان الاحاطة في الاعلى اعظم واتم واكمل
مما هو في الادنى وانت اذا عرفت نفسك الناطقة وتركيب بدنك واحاطتك بالاشياء سهل
عليك التصور بهذه الاشياء ومعرفتها الا انه لا يحيط بها ولا ينفذ فيها احاطة تامة ونفوذا كاملا كما انك لا
ترى الشمس [illegible] ونفوذه الا انه ليس لنور البصر تمام القوة النورية [illegible] يحيط بذلك وينفذ فيه وهذا الحكم
في جميع الانوار العقلية والنفسية والجسمانية والوضعية في العقل الاول مع شدة نوريته لا يتمكن [illegible]
الباري على سبيل الاحاطة التامة المذكورة والنور الالهي [illegible] كمال [illegible] التام [illegible]

ذا ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يكون مماسا للعدم بل [illegible] فلك روحاني مثالي



الالطف فهو فوقها [illegible] وان كانت الارض اكثف العوالم لانها في اخر المراتب لان
الاعلى الطف والادنى اكثف حتى انتهت الكثافة الى الكثافة الارضية التي لا ورائها وفي كثافتها
حكمة عظيمة ليكون مستقر المركبات العنصرية ولولا ذلك لما قبلت الفيض الجرمي [illegible]
[illegible] فكان العالم واحدا مترتبا طبقات كثيرة مختلفة مرتبة من الالطف فالالطف حتى ينتهي الى
الاكثف فهو باسره [illegible] كانه عالم واحد وقد اتفق جميع الحكماء كهرمس وانباذ
قلس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الاقدمين ان في الوجود عوالم ذوات مقادير غير هذا العالم
الذي نحن فيه غير عالم النفس وعالم العقل فيها العجائب والغرائب والبلاد والعباد والليل والنهار
والاشياء من الصور المليحة والقبيحة لا يتناهى ويقع هذه العوالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا
[illegible] ذوات العجائب وهي وسط بين [illegible] وهذا العالم فكان الادون الطف وهو
من الفلك الاقصى الذي [illegible] لا يقع عليه ادراك الحس ولا في الاعلى الى النفس الناطقة وهو اكثف
منها والطبقات المختلفة الانواع من اللطيفة والكثيفة اللذيذة والبهجة والمؤلمة والمزعجة لا يتناهى منها ولا بد
[illegible] والفاضل منهم من خرج عن المادة والانوار المشرقة [illegible] بهذه العوالم
[illegible] الكهنة والسحرة واهل العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها واياك والانكار لها فان في الاثار
النبوية والاخبار الامامية والكتب السماوية من الاشارة الى ذلك شيء كثير [illegible] عليه [illegible]
[illegible] فيها [illegible] فظهر ان العوالم [illegible]
[illegible] ان يكون المحيط [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] العوالم [illegible] عالم واحد [illegible] الاولى
[illegible] الاخير القريب [illegible] النفس الكلية [illegible]
[illegible] الذي [illegible] النفوس [illegible] عالم المثال

الاشياء

ذا ان [illegible] والاقدمين اثبات [illegible] عالم المثال

حث على الاعتقاد بالعوالم المثالية



والاشياء ويتقربان بالجوهرية وآخر مرتبة عالم المثال يتصل بالاجسام كنسبة الى الارض التي هي آخر
العوالم واكثفها فهذه [illegible] ان يتفطن لها [illegible] للعقلاء [illegible] ذكر بعض الفضلاء
تقسيم الاشياء [illegible] تقسيم لطيف وترتيب حسن [illegible]
ان الشيء [illegible] ويقال له المعنى [illegible] في اصطلاح القوم والمعنى ينقسم
الى [illegible] المنطوق به والى ما لا يعبر عنه ويقال له غير المنطوق به والمنطوق به ينقسم الى ما له ثبوت
الموجود والى ما لا ثبوت له ويقال له المعدوم والمعدوم ينقسم الى ما لا قيد له ويقال له المعدوم المطلق والى
ذي قيد ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود لا في موضوع ويقال له الجوهر والى موجود في
موضوع ويقال له العرض والجوهر ينقسم الى ما لا كثرة فيه ويقال له البسيط والى ذي كثرة ويقال له المركب
والبسيط ينقسم الى ما لا يكون مبدأ المركب ويقال له المفارق والى ما يكون مبدأ المركب ويقال له
المقارن والمفارق ينقسم الى ما يكون مجردا عن المادة وعلائقها ويقال له العقل والى ما يكون مجردا
عن المادة دون علائقها ويقال له النفس والمقارن ينقسم الى المتقوم ويقال له الصورة والى المقوم ويقال
له المادة والمركب ينقسم الى ما لا يقبل الخرق والالتئام ويقال له الاجسام العالية والى ما يقبل ويقال له الاجسام
السفلية والاجسام العالية تنقسم الى نيرة ويقال لها الكواكب والى غير نيرة ويقال لها الفلك والكواكب ينقسم
الى ما لا يقبل السير ويقال له الثابت وهي كثيرة في الفلك الثامن وهي الف وثلاثة وعشرون كوكبا في
الرصد والاحكام عند الكلدانيين [illegible] ولا ترى وذهب بعض المنجمين [illegible] الافلاك
وعند غيره فان الكواكب كثيرة خارجة عن [illegible] والى خفيف السير ويقال له السيار
ينقسم الى الاعظم ويقال له الشمس والى الاصغر ويقال له عطارد والى متوسط وهو ان كان اعظم عنه رأي
العين ويقال له القمر وان كان اصغر يقال له الزهرة وان لم يكن كذلك فاما ان يسير فوق الشمس يقال له
فان كان في الشمس يقال له المريخ وان كان في الثوابت [illegible] وان توسط [illegible] يقال له المشتري والفلك
ان يكون [illegible] فان كان في المحيط يقال له فلك البروج [illegible] وان كان في المحيط

تقسيم الاشياء الموجودة على رأي الحكماء

نوبهر
ارنظر

[illegible]

في انه فلك عطارد وان اوسطها فهو فلك المريخ وان علا وكان يليه فهو فلك المشتري وان لا فهو فلك زحل وان لم يكن كذلك وكان يليه فهو فلك الشمس وان لا فهو فلك الزهرة وان الاجسام ان قبلت القسمة الا ان يكون بحركة وتاليفه ويقال له المركب والا يكون كذلك ويقال له المزاج والعنصر تنقسم الى ما يتحرك الى الفوق ويقال له الخفيف والى ما يتحرك الى السفل ويقال له الثقيل والخفيف تنقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار والى خفيف مضاف ويقال له الهواء والثقيل تنقسم الى ثقيل مطلق ويقال له التراب والى ثقيل مضاف ويقال له الماء والمزاج تنقسم الى غير ذي نفس ويقال له المعدن والى ذي نفس فاما ان لا يكون له حس ويقال له النبات واما ان يكون ذا حس فان لم يكن ذا النطق فيقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا النطق فيقال له الانسان والانسان ان استخرج النفس من القوة الى الفعل فيقال له الكامل وان لم يستخرج فيقال له الناقص والكامل اما ان يكون كماله مستفادا فيقال له الحكيم او يكون بالفيض غير مستفاد فيقال له النبي والنبي ان تعدى كماله غيره فهو المرسل وان لم يكن فهو غير المرسل والمرسل اما ان يكون اول المرسلين فهو آدم ابو البشر وان كان آخر المرسلين فهو سيد البشر خاتم الرسل والعرض اما ان لا يكون قارا فهو الحركات واما ان يكون وهو المقولات فلا نتعرض قسمته ونسبته فيقال له الكيف وان اقتضى الاول دون الثاني فيقال له الكم وان اقتضى الثاني فهو المضاف والنسبة وهي المقولات العشرة في حضرة النسبة فهذه هي القسمة الاولى فيما يرد الاشياء نفعني الله تعالى بتحقيقها هو تقسيم حسن وترتيب لطيف والغرض من نقله تذكرة للطالب وتقريب الى فهمه لانه غير مندرج تحت ما ذكرناه في مباحث الرتب له **قال** واعلم ان هؤلاء يطلقون اسم النور والظلمة ويقال لهم ما هو واضح عند العقل فان النور عندهم لما كان هو الظاهر وما هو واضح عند العقل ظاهر عنده كان نورا ولما ليس بواضح عنده ظلمة في مقابلة الاوضح ومع جواز ان يكون كما تشعر ذلك فيقال اراد بالنور ما هو واضح عند العقل من المعقولات النورية والظلمة ما ليس بواضح عنده من العلوم الكسبية التي يحتاج الى الايضاح بالافكار المستنبطة من المقدمات النورية فانها قبل ظهورها ظلمة ثم ظهرت له فاذا كان انه الموجود قبل وجوده ولا ريب انه قد يصبح الفكر بعقلين ومقبضه عليها يجب الاستشهاد **تنبيه**





لما كان الوجود كله نورا وجب ان يكون الواجب في نفسه وفي غاية الذي لا يحتاج الى غيره هو النور الذاتي والنور الحقيقي ونور الانوار فهو المبدأ لجميع الانوار الذاتية والعرضية والظلمات الجسمية والعرفية بل لا وجود حقيقي غيره فهو الوجود المطلق الذاتي العري عن القيود والمعبر عنه عندهم بنور الانوار حقيقة وعلى ان يحيط بالظلمات او يمحق بالقهر قاتهم يقررون وجوب انتهاء الانوار القائمة بذاتها والعرضية والنوافذ ترتيبها الى نور مجرد عن جميع المواد قائم بذاته ليس وراءه نور فهو نور الانوار لا يجمع منه والنور المحيط بجميعها لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيما عداه والنور القيوم لقيامه بذاته وقيام الجميع به والنور المقدس المنزه عن جميع صفات النقص التي اقتضاها الامكان والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعلى ولا اعظم منه والنور القهار يقهره الكل لشدة اشراقه وقوة لمعان نوره الغير المتناهي شدة وفي قوة سائر الانوار المجردة ضعيفة في لمعات اشراقه شدة وكونها تنفرد وغير مستقلة عنه بل متحدة عن الافكار والعتبر ده باشتداد نور الكواكب واستتارها في النهار بنور الشمس ومشاهدتها في نور الظلم الى ما شمر في الفكر ضرورة اشتمال الاشد من النور والاضعف والا ضعف لما حالة نور الشمس بنور الكواكب فيرى الانوار كما كالشيء الواحد وهيولى الواحد لانها كما الانوار المجردة محجوبة لا ظلام فيها ودونه شدة نوراهيتها ونفوذها اشراقها وافراط ظهورها حتى في غيبة الحس فهو الحس القوي في افراط ادراكه ولا الصادر ولا يحول فيها الخيال ولا تنفذ فيه الاوهام والغفلة لا يصل الى ادراكه اكثر الانام بل الخفي لغاية ظهوره فليس وراءه شيء من مراتب الانوار ليفتقر اليه فلا يفتقر اليه في ذاته ولا في كمالها الى غيره فهو الغني المطلق ولما كان واهب جميع الانوار نورا مجردا وجب ان يكون مدركا لذاته بذاته لانه نور لنفسه والادراك لنفسه من علمه او ادراكه لغيره لانها ناشئة من ذاته ولانها وجهوه من الاتحاد وكما عرفت فتحقق ان كل الانوار ذوات حوادثه في هذه الاشراقات الاشراقية فالنهاية والاشراق والاسرار وذوق الحكماء الكبار الملكين ونحو ذلك ليكون تاما لما يكتب فيها انت بعدد من مباحث هذه الرسالة والله الموفق والهادي **اول** قال بعض المتاخرين لا تظنن ان الانوار المجردة ذوات مقدار بل لا مقدار لها لان كل مقدار برازحي وكل برزخي لا يدرك ذاته بل هي انوار بسيطة لا تركيب فيها مشتركة في الحقيقة النورية وتتفاوت بالكمال والنقص ويجري فيها حتى يصير

ذوات الانوار المجردة لا يكون ذوات مقدار



فرتبة غيرها الا انها نورا وتفاوتها ليس بالمقدار ولا بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار لها بل بالشدة والضعف والكمال لانك ترى نور المصباح لا في مقداره بل في ضعفه ولا لم يصغر مقداره بل ضعف اوجب ان استيلائها شيئا اكبر ان قدر ما من ذلك الشعاع فتفاوت الانوار ليس الا بالشدة والضعف فنور الانوار لما كانت كمالية نوره شدة اشراقه غير متناهية لم يتسلط عليه شيء بالاحاطة بل كان هو المتسلط بالاحاطة والنفوذ والقهر على جميعها واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وقوة اشراقه وضعف قوانا عن الاحاطة به والاكتناه له والنفوذ فيه لان اشعتها واضمحلالها عنه قدرة التي لا تحققها ودفعه وكما تخصص عنه تحمل الكثرة ان يتوهم ان وراءه نورا حاصا منه ليكون له حقيقة تحقق لسيد خصوص ويكون في هذا عليه من القاهر بنوره لجميع الاشياء ومنتهى لكلها والمخصص لجميعها فهو نور به وكذا قدرته بنوريته القاهرة للاشياء ولان الفاعلية والفيض من خاصية النور وغيره من الانوار متناهية الكمال لانها محاطة به هو اتم منها وقاهر عليها وان كانت من حيث انها وتاثيراتها غير متناهية لان هذه الحركات الدائمة انما وجدت بمدد الانوار القاهرة فلها القوة الغير المتناهية لكمال نوريتها القاهرة عن نور الانوار فنور الانوار حقيقة وعلا وراءها لا متناهي بالاتناهي واعلم ان كل واحد من الانوار المدبرة بعده فما تحته من الانوار القاهرة لانها لا تاخذ المدد الجديد من نور الانوار فلا يتاتى في الحق العقلية من تضاعف الاشعة الغير المتناهية بل هناك عجائب لا يحيط بها عقول البشر ما وراء عالم الظلمة وعالم الاجرام وكل بث وهناك من العجائب فهناك احجب الطف واغرب بمراتب فانه لما عرفنا هذا القدر وكل السراء فقوده هذه الافعال لم يمكن هناك الا هذا القدر لكنها قد اعطانيه ولحرق الظلمات الى لقاء والسلاف الى الافعة وهمان يحيط بتدبير نور الانوار لقياس تناه استنباطها لان كون الحق في المعلق المجابات ومن تلك المشاهدة ورويته الى سبب الغير المتناهية بل مع ما ذكره منه وعرفه من حجبها انما هو المزج قليلا منها ولما عرفت انه لا يتصور لطريق الفكر بل دونها عنه الحس استقلال النور الناقص بالتاثير في مشهد نور اقوى منه والكل يقهره كما ذكره يغلب عليه لشعاعه في بعض



تخصص



في نفس ذلك التاثير مع انا نعرف بتلاشيه واضمحلاله في معية وجب ان تعلم ان نور الانوار سبحانه هو الفاعل الغالب مع كل واسطة والمخصص منها فهو هو القائم على كل فيض حصل لان الكل منه وبه فهو بالضرورة الخلاق المطلق والفاعل الحقيقي مع الواسطة ودونها وتلك الواسطة في الحقيقة شرط وحيثيات وجهات واسباب في حصة حصص منه وبها التنزل الى مقام الكثرة والتعدد فليس شان في الوجود ليس فيه شان منه المبدأ واليه المعاد ثم قد تتبع المشايخ في نسبة الافعال الى غيره على سبيل المجاز فاعلم ذلك فانه ينفعك في كثير من مطالب الواردة في هذا الكتاب والله الموفق للصواب **قال** وقد صنف العلماء في ذلك واكثروا وفرقوا في كتبهم وقصروا والتمس مني بعض اعزة الاخوان حرسه الله البحث في الاديان برسالة موجزة الالفاظ في مقام البرهان ليصير المطلوب فيها في الوضوح والتبيان ويسلم ان طرفيهما من كثرة الخبط والتزيد **قال** البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات لانتاج يقيني وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق ليخرج الجهل المركب واما التقليد يمكن الزوال فلم يقل علة ثبوته ودوامه ودوام العلة يستلزم دوام المعلول فزواله بزوالها واعلم لا يمكن زواله وانما خص مقام البرهان بالذكر لان مقامات الاقيسة الموصلة الى المطالب خمسة الاول مقام البرهان المشار اليه فانه يفيد اليقين بواسطة ترتيب الصحيح وهو الحكمة المشار اليها في الكتاب العزيز وصاحبه يسمى حكيما وفائدته حصول الاعتقاد الجازم العلمي اليقيني الا يستقر له الابدية وبقاء النفس في العوالم النورية وارتقائها عن النقائص الموجبة لترددها في سفل الثاني مقام الخطابة وهو الحق الغالب يقبول لشبه الجزم وهو القياس المركب من المقبولات والمظنونات بالترتيب الصحيح وصاحبه يسمى خطيبا وفائدته جذب العوام الى الاعتقاد وبالامور الحقيقية وردعهم عما يوجب اختلال نظام المعاش والمعاد ويسلك بذلك نفوسهم ويترقى بسببه الى المقام الاول فهو سلم اليه ليكون سببا في نجاتهم من مهاوي الهلكة بسبب الجهل والاعمال الردية وفائدته جليلة لان اغلب الناس واكثرهم من لا يحتمل البرهان في مبدأ سلوكهم الثالث مقام الجدل وهو كالصنع قطع حجة

البرهان

لانه في نفس الامر غير ممكن الزوال وهو المخصوص باسم العلم والاعتقاد الجازم المخرج الظن وما ليس بثابت يخرج التقليد وما ليس بمطابق يخرج الجهل المركب

الخطابة

الجدل

الخصم وغلبته وهو القياس المركب من المقدمات المسلمة المشهورة مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى جدليا وفائدته قطع الزام المنازعة الذين والخلاف فيه وردعهم عن الاختلال الخلق بالطال مشبهم والزامهم بالصواب طريق الحق لكنهم ان يغيوا عن ضلالتهم او تحرس عن سود اضلالهم ومنفعته جليلة لان به حفظ الملة وحراسة الدين عن ابطال المتعللين والمغيرين والمعاندين بابطال اقوالهم وانمحاق مذاهبهم ليحصل الاستقامة الوام عقليتهم واظهار غلطهم الرابع مقام الشعر

الشعر

وهو المؤثر في النفس لانه القياس المركب من المقدمات المخيلة وصاحبه يسمى شاعرا وفائدته انبساط النفس وانقباضها بالمدح والذم ليحصل ما يترتب على ذلك من المنافع فان تاثيرها في النفس افعل في تحصيله كالكرم والشجاعة او قد يؤثر الحزن والبكاء والفرح والندم وفيه تحريكها اذا كان جيد الترتيب وانشد بالصوت الطيب وكان موافقا لمحال والمراد فانه يؤثر تاثير المنجح الخامس مقام المغالطة وبه يحصل الغلط لانه القياس المؤلف من مقدمات باطلة مشبهة بالقطعية صورة او معنى مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى مغالطا وفائدته احد امرين اما ان يعرف ليحترس عنه وهي اعظم فوائده او معرفته ليغالط بها من يستعمل المغالطة من اهل الجدل ليقطع مغالطته بمثلها والا غلط كثيرة لكثرة وجوهها وصاحبه تمييزها عن الحق لسبب الاختلاط في الصور والمواد يحتاج الميزان لمعرفتها فلا يقع في الغلط فيبعد عن اجابة اليقين وتحقيق هذه المقامات والكلام على انطباعها التفصيلي مذكورة في المنطق وانا اختار المصنف في هذه الرسالة ايراد المقام الاول لان موقوف ايصال الطالب الى اليقين الذي هو المقصود من تعلم العلم وهو لاكمال الآلام البرهان اعلم مقامات الاقيسة الاول البرهان وهو المركب من المقدمات اليقينية سواء كان من ذاتها او بسبب مقدمات اخرى وينقسم الى اللمي والاني لان الحد الاوسط يحقق ثبوت الاكبر للاصغر وسط ان كان علته الاكبر فان كان علة لحصول الاكبر في الاصغر في الذهن والخارج يمكنا ان يكون موظفا بعلته اثبتها الاكبر يعني الامور في تصديق العقل كما تقول هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فالوسط وهو تعفن الا

المغالطة

البرهان اللمي والاني

وكل متعفن الاخلاط محموم





خلاط علة لحصول الحمى وثبوتها ويسمى برهان اللم وما يشترط فيه ان يكون علة لوجود الاكبر في نفسه مطلقا بل قد يكون علة المطلق كما في المثال وقد يكون علة لثبوت الاكبر في الاصغر كون الاوسط معلولا لوجود الاكبر مثل كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج ان كل انسان جسم فالحيوان الاوسط ليس علة لوجود الجسم في الخارج بل ثبوت الحيوانية للانسان علة لثبوت الجسم للانسان وان كان الاوسط معلولا للنسبة الاكبر الاصغرة انه هو فقط دون الخارج ليكون مرتبا لعلة حكم العقل بالنسبة ولا يعطي الثبوت فلذلك النسبة في نفس الامر فيسمى برهان ان اي ثبوت ان هذا الشخص محموم فانه متعفن الاخلاط فالوسط وهو الحمى ليس علة لحصول تعفن الاخلاط في الاكبر وهو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى واما الاوسط علة لحكم العقل كحصول تعفن الاخلاط والاول اكمل البرهان لان دلالة العلة على المعلول اقوى واتم من دلالة المعلول على العلة واجزاء العلوم البرهانية ثلاثة موضوعات ومبادئ ومسائل لموضوع هو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالموجود في العلم الالهي والجسم في علم الطبيعي والمقدار في الرياضي والمواد في الاعراض الذاتية اي المبحث لانها اما تلحق الذات او الامر الاعم هو جزء داخل فيه كلحوق الحركة للحيوان بواسطة كونه جسما او بواسطة امر ليس بجزء او الاخص كلحوق الحركة للمبصر بواسطة الجسم ولحوق الكتابة للحيوان بواسطة الانسان والمبادئ هي الحدود والمقدمات لان المقدمات قد لا يكون بينة بنفسها ولا تسلم الا بان تتصور موضوعاتها ومحمولاتها ولا يتصور الا بالحدود فالحدود هي التصورات المعينة موضوع العلم وموضوع المقدمات ومقدمته مجمولاتها واعراضها الذاتية والمقدمات يثبت المطلوب اما بينة بنفسها اي البقينيات او غير بينة فان اخذت على سبيل وضع التسليم اما ان يبرهن عليها في علم اخر او برهان ولان مع طيب النفس حلا الانكار وعناد ويسمى الموضوعات وان كان ذلك مع الانكار وعناد ويسمى مصادرات ثم المبادي قد يكون مشتركة فيها سائر العلوم كالاوليات وقد يكون خاصة بعلم او اكثر كقولهم الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية والنصف كل شيء اقل من كله وضعفه اكثر منه وقد يكون خاصة بعلم وهي يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم او نوع من موضوع ذلك العلم او عرضا ذاتيا او مع لاحقه اعراض ذاتية او مع جنسه او عارضة والمسائل هي القضايا والمقدمات المطلوب حمل وهي التي يشك في اثبات محمولاتها لموضوعاتها ويطلب برهانها في ذلك العلم او موضوعات المسائل قد تكون نفس موضوع ذلك العلم بعينه وقد يكون موضوعه بالجنس او عرضي



ذلك العلم وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي نوع موضوع

نوع موضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا مع

ذاتيا وقد يكون نوع من موضوع العلم مع عرض ذاتي له وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ومقدمات البرهان يجب ان يكون ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا وان تكون ممكنة اذا كان المطلوب ممكنا والحكم في سائر الجهات واعلم ان الضروري المراد في باب البرهان اعم من الضروري المراد في باب القياس فان الضروري في البرهان وهو الذي يكون المحمول ضروري الثبوت لموضوعه ما دام وصف الموضوع ثابتا له المشروطة العامة وقد يكون الوصف دائما بدوام الذات وقد لا يكون واما الضروري في القياس هو الذي حكم فيه بالضرورة وثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة او هي الضرورة الذاتية فصار المقول على الكل في باب البرهان بعضا من المقول على الكل في القياس هو كون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه بالنسبة الى كل فرد من الافراد ولا يختص في ذلك بشرط الضرورة والمقول على الكل في البرهان لا بد وان يكون ضرورة النسبة بحسب وصف الموضوع موجودة ثم انا نقول المطالب اما تصورية او تصديقية فالطالب فالمطلب الذي يطلب المتوجه الى التصور اما يطلب بما او يطلب باي والطالب المطالب المتوجه الى التصديق اما يطلب بهل او يطلب بلم فالمطالب اربعة الاول مطلب ما وهو اما ان يطلب به مفهوم الاسم اذا لم يفهم الاسم لا يمكن ان يحكم عليه او يطلب به حقيقة الذات ان عرف وجودها لان قبل الوجود لا يتحقق هناك حقيقة بل يستقر مفهوما فالحقيقة من حيث هي لا تغير ولذلك في الوجود من اعراض لها انها حقيقة فاذا كان الشيء قبل الوجود يستقر مفهوما فبعد الوجود يستقر ذلك الشيء حدا او رسما الثاني مطلب اي ويطلب به تمييز الشيء عن ما يشاركه في الجنس او في الوجود في الجملة لطلبه التمييز الذاتية او العرضية الثالث مطلب لم ويطلب به علة الشيء فقد يكون بحسب القول وهو الذي يطلب به الحد الاوسط الموجب لجزم العقل بالصدق القول في القياس المنتج لذلك القول كقولك لم كان العالم حادثا فيقال لانه ممكن وكل ممكن حادث فالعالم حادث وقد يكون بحسب الامر نفسه وهو يطلب به علة وجود الشيء في نفسه من وجوده مطلقا او من وجوده على حال من الاحوال كقولك لم كان المجرد عن المادة موجودا ولم كان المقناطيس جذابا للحديد الرابع مطلب هل ويطلب به التصديق باحد طرفي النقيض وهو اما بسيط او مركب فالبسيط ما يطلب به وجود الشيء اولا وجوده كقولك هل العنقاء موجودة

في مطالب العلم





او ليست موجودة والمركب هو الذي يطلب به كون الوجود الذي للشيء انه على حال كذا او على صفة كذا او ليس موجودا عليها كقولك هل الانسان حيوان او لا ومرتبة وان اي هل هو موجود دون على ملك الكمال التي هي وراء الوجود فهذه المطالب الاربع هي امهات المطالب واما مطلب كيف وكم واين ومتى فيستغنى عنها بطلب هل المركبة كانه اذا سئلت كيف يكون زيد وكم طوله واين مكانه ومتى زمان وجوده ليقوم مقام الاول منها هل وجد زيد هو الا صحيح او سقيم يقوم مقام الثاني هل وجد زيد طوله خمسة اذرع او ستة ويقوم مقام الثالث هل وجد زيد في البيت او ليس ويقوم مقام الرابع هل وجد زيد في هذا اليوم او ليس ومطلب ما الذي هو بحسب مفهوم الاسم متقدم على جميع المطالب لان من لم يعلم مفهوم الاسم يستحيل منه طلب الحقيقة الموجودة وكذا لا يمكن ان يسأل هل هو موجود او هل هو موجود بكال كذا او نحو ذلك يطلب العلة في اثبات به الاخيرة او العلة في وجوده في الخارج او في الذهن لا يعرف كما قد عرفت ذلك فلابد ان يكون له مفهوم الاسم ومطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الذي يطلب الحقيقة لان الذي يطلب حقيقة امر فانما يطلب حقيقة الامر الموجود فيجب ان يتقدم عليه العلم بوجوده وذلك مطلب هل البسيطة ويجوز ان يكون الشيء موجودا في ذاته مع الجهل والشك بوجوده فيطلب معنى مفهوم الاسم الدال عليه ان طلب مفهوم الاسم مع الجهل والشك بوجوده فيطلب معنى مفهوم الاسم الدال عليه لان مفهوم الاسم مع الجهل والشك في وجوده جائز فالجواب عن مفهوم الاسم لو كان ذلك الجواب حدا يجب الاسم فاذا عرف وجوده يصير ذلك بعينه حدا بحسب الحقيقة فهو ان الجواب الواحد يكون ان يكون حدا بحسب المفهوم وبحسب الحقيقة بالنسبة الى الشخصين او الى الواحد في زمانين الثاني الخطابة وهي صناعة علمية يمكن معها اقناع الجمهور في الغرض في امر من الامور التي يكون التصديق فيه بقدر الامكان فان الاقناع هو تصديق الشيء مع اعتقاد امكان خلافه لكن النفس يسكن اليه فالخطابة تفيد ايضا التصديق بما يلفه وهو الظن الاغلب ويشترك مع الجدل في انها يفيدان الظن وانهما يتناولان جميع المطالب وانواع العلوم ويفترقان بان الجدل ينظر في الامور الكلية دون الجزئية والخطابة لا تختص بالامور الكلية فان اكثر مباحثها في الامور

الخطابة

الجزئية والجدال النفع والحجج في الالزام والمقصود بالقصد الاول منه الالزام والغلبة والخطابة تنفع في
الامور المدنية وتدبير المصالح الجزئية اكثر من نفع الجدل والبرهان فانها تؤثر في النفوس تاثيرا بليغا فيعقد
بحسب ذلك وان لم يحصل التصديق اليقيني والمشهوري وتاثير الخطابة اعم وتاثير البرهان والجدل اخص
والنفوس الى الخطابة اقبل لانها اسهل فهما والطبع مركوز فيها من ازاء العموم ولم يزل الخطباء الصلحاء يجذبون
النفوس الى ارائهم ويميلون القلوب الى ما يريدون بالحجج الاقناعية والاقيسة الخطابية ويستعان على اثباتها
بالمشاورة والمشاجرة والمنافرة والمطلوب بالذات المصالح الجزئية في الاجتماع وامور المعاش ومعرفة
القول المفيد للاقناع لابناء الجمهور وبيان من المشهورات الظاهرة والمقبولات المأخوذة عن الاشخاص
الموثوق بصدقهم كالانبياء والاولياء والائمة او يظن بصدقهم كالحكماء والشعراء والمظنونات والقياس
المؤلف من هذه القضايا خطابة والنتيجة ظنية مقنعة بحسب المواد والصور معا ولا يكون المواضع علمية وقد فان
العوام لا يتفطنون بذلك بل يعتقدون ويستحسنون عنه ولا يكون ايضا واضحة جلية يستغني عن ذكرها
ولما كان استعمال الخطابة لنفع الجمهور وهي مخاطبة معهم فهي اما مشاورة تتعلق بجذب نفع او دفع ضرر
فيعتبر اذنا او منعا ان تعلقت بالمستقبل وان تعلقت بالماضي فهي منازعة فتوجب اما شكرا او شكاية
او اعتذارا او تحقق بالحال وهي المنافرة فتتعلق بالحاضر من المدح والتفضيل مدحا او ذما وامثاله على
بها اما كسب خير او اجتناب شر فالمقام فيها تستمر عليه الشرايع الالهية والنواميس النبوية والسياسات
المتعلقة بحفظ المدن وترتيب الحروب ودول الفتح وجمع الذخاير والمواد وتحكم ما تؤخذ من القوانين
الكلية التي يستنبطها الشارعون باعطاء الاصول الكلية فانها لا تفي الاوقات لا يمكنهم بيان الجزئيات الغير
المتناهية على التفصيل ثم تممها من يأتي بعدهم من الائمة والمجتهدين بتفريع الفروع وتقرير الاحكام وقد تؤخذ
من قوانين جزئية وهي الجزئيات التي [illegible] ما تؤخذ ما يتفقون عليه والاما [illegible] الازمان
والاشخاص كالحكام والقضاة والمتوسطين كالمفتي اذ انتهى بيان حكم كان صورة جزئية على وجه كلي
لا يتعلق برهان ويتفق مكان وغير الحكام [illegible] التي يشير اليها الخطب النقل فيجب على الخطيب ان يحيث

والاصول الكلية [illegible] الا ما يتعلق بالخطابة [illegible]
[illegible] ع م



عن ان تقنعنا النفع يليق وبالمنع عن ارتكاب ارذلها ويعد الانواع الضرورية الخير والشر وهو صلاح الكمال
وفساده مما يتعلق بسياسات الممالك والمدن والمنازل والنفوس فيحسن شيئا ويقبح شيئا ويرجح
الخير اما بدنيا كالصحة والقوة والحسن والجمال والثروة والجاه والبخت والنسب والفصاحة والبلاغة
وكثرة الاتباع والاعوان ووفور القوم وصلاح العشيرة ونفسانيا كالعلم والحكمة والذكاء والفطنة والسخاء والجود والشجاعة
والشفقة والعفة والاخلاق الحميدة والسيرة المرضية وكثرة التجارب وجودة الصناعات والاشياء
ما يقابل هذه الامور فيعدد ما يجب الى المنافع والمضار كالطب والاستعداد والتهيؤ والفراغ والجد
والحث الى الاخذ والاختيار وينهى عن الكسل والبطالة واللهو واللعب والتفرغ للعذرات وتعوق الاسباب
وتقبيح القرى وكونه الترجيح ويعدد في باب المنافرة بالاسباب التي يستحق بها الشرف والكرم من البر
والعلم والحكمة وطلب الحمد والثناء والذكر ويعد انواع المدح والذم بالفضائل والرذائل وتحت الحيثيات
يجب على الخطيب ان يعد انواع الاسباب التي هي الافعال القادرة من حيث البطالة واللهو واللعب والشرارة والانتقام
الاموال والاعراض والفروج والدماء وحكايات الناس والاستهزاء عليهم وغير القادرة ما يقابل ذلك
وما يعد للاستدراجات فالكثير على الخطيب من جهة الاستمالة بالحق والاعتراف بالناس والوفاء حقوق الاكابر
والكفران وتسكين الحسن للاعتذار والتدارك والتواضع والاعتراف بالذنب والاشتغال عند لقاء
الحق والتخويف من الذهب والغيرة وما يوجب التسلية تصور امكان الدفع وان ما فيه [illegible] والفرار
سهل والتشجيع بكمال الغيرة من الاقارب والاباعد وما يوجب الحمية وخوف الفضيحة والتصور
الاعداء واستشعار الشماتة والاستهزاء وما يوجب الصداقة بالايثار والاحسان والمنة وحفظ الاسرار
وستر العيوب وحفظ الغيب والوفاء والمروة وما يقابل ذلك لاجل [illegible] كلها مبادي انفعالات
تحصل في النفس واعوان الخطابة اما نفرة كالشهادة او حيلة [illegible] للاوعاء كاستهلال
وقد يكون بحسب القابل بحسب سمته وحسن هيئته [illegible] بجودة حركاته وسكناته [illegible] كلامه وفي نغمة
منطقه وحسن صورته [illegible] الناس [illegible] قبل الكلام وقد يكون بحسب القول كتخرجات الصوت
والكلام [illegible] وخفض تارة ورفعها اخرى [illegible] المستمعين بحسب الانفعالات



الشماوة
فيحدث الشماوة
وان كان في الصداقة
ع

فيهم فان كان الغرض الاستعطاف فيحدث الرقة وان كان الاغراء بظلم فيحدث المحبة لمن
كان صلب ظلمهم وهكذا والغرض والتصديقات اما تابعة لسنة كقرينة كوجوب الصلوة والصوم والحج او تثبت
بالعقل كوجوب العدل والانصاف وما يتعلق بالالفاظ ان يكون حلوة عذبة فصيحة لا حوشية غير ركيكة ولا غريبة
ولا وحشية ويكون حسنة الروابط جيدة الانفصالات ويرتبط كل كلام الى ما يناسبه ويفصل عما لا يناسبه
ولايكون ويزين الالفاظ بانواع المجاز والاستعارات والتشبيهات ولا يستكثر منها ويكون موزونة بحيث
يذكر التوابع المناسبة وان يكون الخطيب في هيئة ورئاسة تليق به في حال الخطابة من رقة وهيبة وحلم وعلو
وغضب وعبوس والعوام وضعفاء العقول اقبل للخطابة واطوع للقبول للاستدراجات من الخواص والاذكياء
يفطنون المراتب وسيعرفون المسالك وان كان ذكرها [illegible] والخطيب الى مراعات الاكثر
ويكتفي مع ذلك بالقريحة والطبع فان كثيرا لاذوق لهم في قوانين الخطابة خطبوا فاحسنوا وكم من عالم قنوع
واثروا اما ترتيبا وتخطب [illegible] ثم وقف على هذه القوانين الكلية فقصروا ولم يجيدوا فان القوانين الكلية
من القرايح المطبوعة انما يراد منها الجزئيات لتلك الفن واختلفوا ان الجدل لا يفيد الا الاقناع للخواص
ولا للعوام لان الجدل خصومة [illegible] الاقناع [illegible] لا يقول او يخ [illegible] بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فقدم الجدل على الخطابة [illegible] في الفضيلة الخطابية ولان الخطابة
من يعتنيه اي النفس الاقناع والجدل [illegible] الى المقاومة والبرهان والخطابة [illegible]
لا تزاله الا بتمييز والخطابة جارية مجرى حفظ الصحة والجدل يجري مجرى ازالة المرض وحفظ الصحة افضل
من ازالة المرض [illegible] الجدل [illegible] من المشهورات او المسلمات
فينتج نتيجة ظنية [illegible] صدور عن ارادة واختيار
الامكان وليس [illegible] حصول القدرة [illegible] الامكان لان [illegible]
الامكان وكذلك الجدل [illegible] وذكر فيه الجملة [illegible] القياس والاستقراء
والتمثيل وهو [illegible] منازعة [illegible] وتحقيق حق [illegible] الباطل فان المنازعة
ان كان الغرض منها تحقيق الحق وابطال الباطل فلا منازعة [illegible] الكلام

مختلف في ان الجدل افضل
او الخطابة

افضل [illegible] الخطابة وحقق ان [illegible]
افضل لان الجدل ع م



ان لم يعترف [illegible] طالبه بالتفهيم ولم ينازعه وان فهم وجزم بالصحة فلا نزاع وان جزم بالفساد طالب
ببيان الفساد فان ذكر وجه الفساد فهو التقسيم الاول وان لم يفهم طلب التفهيم وان فهم فاما ان
يجزم بالصحة او الفساد او توقف في المناظرة اذا طلب الحق لم يتنازعا وان اختلفا ربما جاوز
الامر تحقيق الباطل وابطال الحق [illegible] فليس [illegible] ان
يكون بعد التحقيق [illegible] تحقيق الباطل فالمبدأ هو القياس المؤلف من المشهورات عند الجمهور وارباب
الصنائع او المسلمات عند الخصم [illegible] لا ينتج قول الخصم والمشهورات
والمسلمات ربما كانتا صادقتين وربما كانتا كاذبتين والمشهورات قد يكون اولية وقد يحتاج الى
البيان [illegible] في الجدل من حيث انها كاذبة او صادقة او من حيث الاولية بل من حيث
الشهرة او التسليم كقولك كشف العورة قبيح والظلم قبيح والغرض تحصيل [illegible] اقناع القاصرين
[illegible] الالزام [illegible] البرهان [illegible]
بالبرهان [illegible] الجدل [illegible]
النفس [illegible] ترتيب المقدمات [illegible]
[illegible]
[illegible] النواميس النبوية والمصالح المدنية
[illegible] النفس [illegible] البرهان [illegible]
احتمال القدح والشك في الاعتقاد [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] المشهورات والمسلمات [illegible]
[illegible] المقدمات اليقينية [illegible] العوام [illegible]
[illegible] المقدمات [illegible]
ان [illegible] لا يمكنه [illegible] المشهورات

والابطال [illegible] تحقيق
[illegible] ع م

القبيح

المسلمات لان الانكار بايورث القبح المستهجن فيكون الجدل في حق النفع من البرهان ودرعلم ان الجدل في هذا الزمان على خلاف ما كان عليه في الزمن القديم لان مداره على ان يسلّم المجيب المراد بها في الزمان القديم غير المراد بها في هذا الزمان لان السائل في هذا الزمان هو الذي يبتدئ في السؤال الغير في مسئلة معينة فاذا اجاب بما هو مذهبه يكون مجيبا ويكون الاول سائلا ثم اذا قرر المجيب دليله في المسئلة يكون السائل كما يمنع المجيب الذي ليس في الشرح له حق الاعتراض في دليله بما يقدر عليه من وجوه الاعتراضات ويمنع من المقدمات اي من مقدمات دليله بوجوه اخرى مشهورة فيما عرفته واما من عرف القدماء فكان اذا عرف واحد منهم بمذهب في مسئلة وكان له ان يدافعه ويتمم بهذا المجيب بمقدمات كثيرة متعددة لا يتعاقب بينها فاذا استوفى تلك المقدمات ركبها قياسا ينتج نقيض مذهب المجيب والصبر هو منع لا يمكنه دفع ذلك الالزام في جواب الاول ان كان على هذا الوجه وهو النفع واتم فائدة وادل على قوة الذهن من طريقة اهل هذا الزمان ثم ان المشهورات يجب ان يكون اشد جها للمطلوب في جنس واحد فيحصل الاقناع او الغلبة فان لم يحصل الا في مجلس فلا يكون المجادلة مستقيمة بل ادلتها بالسبر قليلة للاقناع والغلبة اذ لا يكاد يتفق ويعين ولو اريد الاستبانة فلا تتوقفان على امور كثيرة لا تتم الا في الزمان الطويل فيجب على الجدلي جمع المقدمات المشهورة في ذهنه وتحفظها يامن الافساد ولان منه المشهور يكون مستغنيا في الغالب والمشهور اذا اشتهر فالغالب ان يكون متبادرا او قريبا من الثابت الا انه يحتاج الى الاختبار وقد لا يكون في الذهن ولا قريبا منه الا انه من خطرة انه من جهة الفطرة اولى ولهذا لما نسبة للمحمودات الحقيقية بسبب في الشهرة اما فقد المصلحة العامة مثل العدل حسن والظلم قبيح وقد يكون لا من جهة الحمية والرحمة والغيرة او لا لمن يشفق منها او من الواجب قبوله والمحمودات من المشهورات فربما كانت محمودة يجب جمهور الخلق وقد يكون يجب اهل ملة عظيمة وقد تكون يجب طائفة وصناعة مثال الاول العدل حسن والظلم قبيح ومثال الثاني ذبح الشرائع الحقة واجب ومثال الثالث قول القائل ان رأي بقراط في الطب محمود ورأي فيثاغورس في الموسيقى محمود وينبغي ان تراعى ان يرتب كلامه فيه مراعاة ترتيبا كاملا بحيث يتدرج من الخفي الى البين الى الجلي ليعلم المجيب موضع الالزام وكيف النتيجة بان يبتدئ بالمقدمات البعيدة عن المقصود مثلا ليستبق وهم

بر ايو

المجيب



المجيب الى امتناع المطلوب ويحجبها بالامور الغير المناسبة لتحقق النزاع فيما استعملها انتج المطلوب منها بالضرورة فيقدح المجيب توهم انه شنّع به في المطلوب ولا يترتب المقدمات ترتيبا يظهر للمجيب لزوم النتيجة منها فيمتنع من تسليم الضروريات بل يخالف النتيجة من حيث لا يعلم المجيب وجه الترويج فيتخيل انه لم يستقيم الموافق له المناقض لغيره وان يظهر الانصاف يتعطل اليه المجيب ويثبت المطلوب بالمقدمات على وجه المبادرة على الظهور بما اشتهر به لئلا يتوقف المجيب عن تسليم الصير فيتعرى كالتسليم ويحفظ المتوهم بما ليس مما يتخيل مطلوبه وان يخفي الكلام عن مواضع المادة في الاحتجاج لان المجيب لما في الاول ثم الجدل فيه في الاكثر ويستعمل الاقناعي القياس وما يجري الاستقراء والاستقراء قياس اكثف من القياس المستقيم والتصريح بالنتيجة عند الوصول اليها على حسب الزوم والاحتجاج مخالفة ويتوقف عن جواب مالا يفهم معناه ثم يفهم وان كان اللفظ مشتركا او مشككا فيستفهم ليتعين الغرض ولا يمتنع من تسليم الاستقراء من الجزئيات المحمودة بل يستأنف قياسا اخر فانه ادل من قبول الاحتجاج من الاستقراء الموجب لتحصيل النقل الذي يعين ويستفسر عن الاصطلاحات الغريبة والالفاظ المبهمة والمراد ان يمنع مقدمات ان لم يعلم الا بالبينة قوتها علا ويتوجه عليها المنع والالزام والاشتراك لشرائط من السائل بالامثال وكثير كليات او غيرها مما يخرج عن الاستقراء ويتضح على الاستقراء رفعه قطعا عنه الحل والفصل انه لا يتحرج الا النحو والمشتركة يرتاب فيه والمجيب ان يتجنب ويتمادى في الجدل وكثرة الاحتجاج للاثبات والابطال ويكون حاضرة في ذهنه مع قوانين كلية وان يكون له قوة ابراد المقدمات في المواضع المختلفة لاثبات كل مطلوب او لابطاله وان يأخذ من كل صناعة حرفة منها ويتميم الاحكام او ابطالها ونحوه ومن حيث الفتح للمجيب كذلك والمناقضة وتحقيق باب في الناقضة والمعارضة والمقاومة احق بالمجيب وعلى ان لا يهدم الشخص وعلى المجيب ان يحفظ المشهور ويحترز عن مجاوزته بما كان له زيادة والترادف من تقود ومنع المشهورات من لطائف طبيعة فان الطبائع تتفعل عن الطبائع والشرائع تنفعل عنها فان ما يفيد فرقة من جهة الرياسة والرياسة والرأي فالنجدة او يتوقف في المشهور فيما هو يجب عليهم لا يلزم عليه والغرض ان يرد ما حسن الجواب كما كان كثير التشوق الى ما يراد به ستراطاط وعظمه وغلبته ليتزيد في

ينتج مالا يلزم

لا يحمل السؤال وما يحصل المجيب ان يسلم المشهورات من غير انكار وتحرز عن مرفوع الالزام



الامر ثم تدرك كلام من مرتبة سقراط الفاضل وسرّه مع بقائه وكان يتعدى عليه ويجيب عن الطريق الالهي ويجادل فيما فلما سقراط من جهة اشتراك الاسم في تلك المسئلة وانحمد عليه الرابع من الشعر وهو ملكة على الاقتدار معها على القياس الخيالات لكون تلك التخيلات مبادئ انفعالات نفسانية لكون مطلوبة والتأمل بهذا ان الشعر صناعة لكون الشعر ليس لفاعليه بل الشعراء في البدر من صناعة الشعر لكون هذا الاخلاق والتدابير المنزلية والسياسات المدنية اكثر نفعه وقد ينفع في الامور الالهية وذكر الشيخ ابو علي ان نفع الشعر تقريب من نفع الخطابة لان الاستعمال انما يكون في جزئيات الامور لانه تعلق به الشيخ الآخر زعم ان له نفعا عظيما في الامور الالهية حتى انه قد يرد الفضائل الشعرية على الواجب قبولها والقرار ان المنطق يزعمون انه قد يكون انفع من الخطابة لان نفوس العوام تميل الى التخيل فيه ولا مع الخطابة للاقناع ولا سيما نفوسهم الى التخيل النفاذ بالتذاذه المحاكاة لانه مع رونق شيئي فيلتذ النفس بها لما فيها من قدرة وقوة هو كمال ملائم للنفس واللذة ادراك الملائم والمحاكاة قد يكون طبيعية وليته كما ليه وتمام القرد واما ان يكون المحاكاة صناعية كمحاكاة الشيء بما يطابقه على ما هو عليه اذ كمحاكاة صنع المصور كصورة الملائكة ولا تقبيح كصورة الجن والشعر المحاكاة صناعية وهو غير الحكاية والقدماء كما ان المحاكي مستحسن كما هو غيره المشهورة اما هذا فان الشعر عند المحدثين كلام موزون بالاوزان العروضية مع من الاركان مقفى ولا يعتبرون التخيل وهذا متفق عليه في اللغة العربية والفارسية والتركية واما عند الامم القديمة لم يعتبر الاوزان والسند بالتمثيل والجبر بابنان فلم ينقل عنهم ولا عن اصحاب قدمائهم شعرا موزونا بل نقل عنهم ما هو كالامثال الشبيهة بالشعر غير قوافي ثم انهم بعد ذلك اختلطوا بالعرب والفرس فتعلموا منهم ذلك الاسلوب الاسجاع وصنفوا شعرا موزونا بعض في العروض والقوافي على قوانين اهل رياضته وكلام المعلم الاول يدل على ان الشعر كان موزونا في زمانهم والمطلوب من الشعر وقع اثره في النفس لتشبه التصديق في القبض والبسط عنه وايثار ذكراهتها وميله واعراضه وتسهيل الامور وتهويلها وتعظيمها وتحقيرها كقولك العسل مرة مهوعة متقيئة فتقزز النفس عند العسل انه ياقوتة سيالة مفرحة فيتسهل شربه ويميل النفس اليه وتتمم بان تحرك الرئة

رشح

بعد البقاء وطبيعية فعلية كما يصدر

نفله



فيقدم عليه في الكلام الشعري قياس مؤلف من قضايا توقع في النفس تخيلا لشبها التصديق فقد يكون التخييل كصورة الموت فانها تؤثر في النفس قبضا وقد يكون الشيء بشعر قبيحا كقوله الحيثة والتذكر والشعراء ثم قد يكون بالكلام المخيل كالشعر المجرد من النقيضة المخيلة وقد يكون بالالحان كالاصوات المطيبة وقد يكون بالاوزان كالانقطاعات الرقصية وقد يكون باللحن والوزن والكلام كالشعر المقترن بنحو الكلام يكون بالالفاظ او بالمعاني كالحكايات والايقاعات والنقرات اومما جميعا ويكون بحسب جوهره كما اذا كانت فصيحة جزلة رشيقة فيها كالاقتدار والصنعة كقول امرؤ القيس شعر وما ذرفت عيناك الا لتضربي بسهميك في اعشار قلب مقتل وقد يكون بحسب المعنى اذا كانت غريبة لطيفة كقوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي او بالمعنى كما اذا كانت العبارة مطبوعة مؤدية حق المعنى المطلق بلا زيادة ولا نقصان والترجيحات في صناعة البديع والفصاحة فبعضها يحقق بالشعر المنظوم وبعضها بالكلام المنثور وقد يتشارك فيه كالاوزان والترصيف وقد يقع في الالفاظ من كونها من لغات اما تامة او ناقصة فالتام باتفاق الالفاظ كالثاني والثاني او باتفاق الجوهر واختلاف الترتيب كالسمك والسماك والناقصة يتقارب بالالفاظ اما في الجوهر كالسعيم والنعيم او في الجوهر والترتيب كالسهاد والسهد والتي لغة ان يقع احد اللفظين على شيء ويقع الآخر على ما يشابهه كالرحمة والجنة ولانها اليها نافذا الفن من صنفات عديدة فيطلب منها والمحاكيات الشعرية قد يقع بحسب ذكر الفرد وقد يكون بالمركب كقول من قال في الهلال لما قارنه الزهرة كانه قوس من فضة يرمي بندقة من ذهب وقد يكون بذوات ظاهرة كقول الشاعر شعر وجه الربيع اراد ابا ثقلاه وعرضا فيه زمان معاذر وقفينه ان الخز بستان كل خلق ماء سبيل فيه من النسيم الاعطار المنتسم فقد حاكاه الحاكي والخز مالي ومشبه بكريم فسره زلك فيقسم واما محاكيات الاحوال كقوله اذ جبة يجر فوجدت هي معه فيما بها بشيئه محاكيات ما يجري مجرى الحس الخيه هو اللاحب وهو خفية المحسوس ثم المحاكيات اما محاكيات تشبيه او استعارة او ما يقع فيه التشبيه او ما يكون به الشيء مشبها آخر ويعرف ان هذه المحاكيات بحرف التشبيه تشبه شركاف التشبيه ودهمه كاف واولا يكون

كونك ممن يحكي الشيء ويوضع شيء آخر مكانه والاستعارة قريبة من التشبيه الا ان الفرق بينهما ان الاستعارة
لا يكون وجه المحاكاة فيها بحرف التشبيه ككون ... الكمال افصح من ... عين الطبع طالعة البيك ...
الازواج فهو فوقه مقام ذوات المحاكاة لكثرة الاستعمال لكنه لا يكاد يوقف عليه انها محاكاة ككونهم
الكريم المجد البليغ غزال والقد غصن ونحوها فاذا تركبت عبارة تشبيها او استعارة ككون ... باقرانه معنى ... وقيل
اخر معنى على نحو ... فان كانت المحاكاة ... وقد يكون الحسن ...
الصحيح بحسب الاحوال والعادات موضع المحاكاة وانواعها لا يكاد ينحصر في المخيلات فان المخيلات كلما
كانت انذر واغرب كانت الذ واعجب واعلم انك اذا اعتبرت القياس الشعري وجدته على
الموسيقى باعتبار الموزونة واذا اعتبرته بالاوزان المعتبرة عند العرب فهو العروض وان اعتبرت
التأليف من المقدمات التخيلية فانه يقوم مقام التصديق فهو منطق وليس ... ما تقدم ... ان يكون مواده
... او ... ان يكون مخيلة واكثرها محاكات الاشياء بالاشياء كمحاكات
الشجاع بالاسد والوجه الصبيح بالبدر ولا يجب ان يكون كل المخيلات محاكات بل كثيرة منها ...
عنها وان كان المقصود هو التخييل فان الاقاويل الحكمية اذا وردت موزونة سميت شعرا عند العرب
مع خلوها عن التخييل والمحاكات ولو كان فيها محاكات وان يكون متضمنا للكلام المحكي العلمي والاراء
المحققة الصادقة بالفاظ فصيحة ... ومعرفة الاوزان يعرف بعلم العروض بحسب الاستعمال
ويظهر حقيقة علم الموسيقى كالقياس ... المعلم الاول ...
... المغالطة ...
فالقياس ينتج نتيجة تناقض وضعا ما يكون تبكيتا فان كان حقا كان برهانيا او مشهورا كان جدليا
والا فهو ... برهان او شبيه بالجدلي ... بحسب بيت برهان وكجدلي
مادة او صورة ... 
النفس ... 

(هامش: وتخييل بلا وزن ان لم يسم شعرا عند العرب واجود الاشعار ... وحسنها ما جمع الوزن ... مع التخييل والمحاكات) (هامش: المغالطة)

هنوة



(هامش: اقسام الغلط)

... تمويه وكذب ... بالذات ... وهو ان لا يغلط ... ولا
في ... ويكون ... ممن ... مخالطة ... وقد ... التدارب ... او علامتان او ...
ومواد ... والمشتبهات لفظا او معنى فهو قياس مؤلف منها ... والقطعي والكاذب
الواقع اما ان يكون في الصورة او في المادة او فيهما جميعا فاما الغلط في الصورة فبان لا يكون على هيئة شكل
من الاشكال المعتبرة بعدم تكرار الاوسط في القياس مثل بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان ينتج
بعض المنقوش حيوان ... الانسان ... وكل ... ينتج الانسان ... لان المحمول في
الصغرى ... ليس بموضوع في الكبرى او يكون على هيئة بعض الاشكال لكنه لا يكون على هيئة الضروب المنتجة
مثل الانسان حيوان ... جنس ينتج الانسان ... جنس والغلط من جهة ان الكبرى ...
لانه لو كانت كلية لكذبت فانه ليس كل ما يصدق عليه حيوان يصدق عليه انه جنس ... انما يصدق على
... المعتبرة ... الصورة ... وقد ... الاصغر ... الغلط مثل الانسان
... حيوان لينتج الانسان ... حيوان والغلط ... الصغرى ...
... الانسان ... لا شيء ...
... الكبرى ... الانسان ... حيوان ...
واذا ... الكبرى لم ينتج شيئا ... صغرى الاول موجبة ... الغلط بان
... موضوع النتيجة ... الصغرى ... الفلك ... والجهات جسم ... غير منخرق
لينتج ان ... لا ينخرق ... موضوع الصغرى ... فانه لا يصح ... الاوسط ...
وقد يقع في ... ارسطو ... الحكيم ... ارسطو ... الحكيم فقد ...
في الاكبر ... الاصغر ... ان يكون ... المنتجة ... البرهان على
... الان ... الجهة ... الشروط المعتبرة بحسب الكم او الكيف او الجهة ...
ان اجزاء ... لا يقع هذا الغلط في الجهة اذا اختل احد الشروط المعتبرة بحسب الكم او الكيف او الجهة ...

(هامش: ... الاجتماع ...)



الانتاج واما الغلط بسبب المادة فمنه ما يكون بسبب المصادرة على المطلوب وهو ان يكون الاصغر والاوسط
شيئا واحدا ... بلفظين مترادفين مثل الانسان بشر وكل بشر ضاحك ينتج ان الانسان ضاحك
فالكبرى والمطلوب شيء واحد ... المعنى او يكون المقدمات ... من المطلوب مثل هذا الشيء
جوهر لكونه جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر ينتج ان هذا الشيء جوهر ... الشيء ...
فان ذلك الشيء اذا كان مثل الابيض فانه جوهر من حيث ... الباقي ... الباقي ...
الباقي جزء للابيض من حيث ... الابيض فالابيض يكون جوهرا من جهة موضوع الباقي ...
مع كون الباقي جزء الابيض ... فالابيض يكون جوهرا ... الباقي فقط ... 
... الباقي والمحل ... الجوهر ... الجزء الصوري والجزء العرضي ... يكون
جوهرا ومنه ما يكون بسبب كذب المقدمات في انفسها لكونها شبيهة بالصادقة فيقبلها العقل لاجل
ذلك ... في اللفظ او في المعنى والاول اما بسبب اشتباه لفظ بلفظ او ...
... اشتباه اللفظ بالمعنى ... اشتباه اللفظ المحق فقد يكون بسبب الاشتراك في
يكون بسبب نفس اللفظ المشترك مثل الواجب الوجود ان كان موجودا ... ان لا يمكن ...
... ان يكون الواجب ممتنع الوجود ... ممتنع الوجود
وهو محال وان ... ان ... العدم فان ... الواجب ممكن العدم
... الامكان مشترك ... الخاص ... المراد الامكان العام ... ان الواجب ممكن
بهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى ممكن العدم ... الوجود او ممكن العدم
وان كان المراد ... فلا يكون الواجب ممكنا بهذا المعنى فان ما ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ان يكون
ممتنعا ... ان يكون ... الفصول ... الكيفيات ...
الكيفيات جواهر ... الكيفية على الفصول ... القارة ... يكون بسبب
هيئة اللفظ ... صيغة الفاعل ... القبول ... يكون بسبب تصريف اللفظ

(هامش: من حيث انه محل الباقي) (هامش: او المعاني فالذي بسبب الاشتراك ...) (هامش: الطلاق ...)

ثر



مثل ... يكون زيد ضاربا ... ان يكون ... او يكون بسبب الوقف والابتداء
مثل ... الا الله والراسخون في العلم فان الوقف على الله يقتضي كون الواو ... والراسخون
... ويلزم ان يكون معرفة الله ... الوقف على الراسخون يكون الواو للعطف
... علم الله ... الراسخون في العلم ... او يكون بسبب الانصراف الكنايات
مثل ... الحكيم ... عود الضمير الى الحكيم ... عود ... الكلام الى ...
... الحكيم ... يكون ... القضية ... الضمير ... بسبب حرف العطف
مثل الخمسة زوج وفرد فان المراد ان كان جميع الاجزاء فهو حق لان الخمسة مركبة من زوج وهو الاثنان ومن
فرد وهو الثلاثة وان كان جميع الصفات كذب لامتناع اجتماع معنى الزوجية والفردية في الخمسة واما الغلط
باعتبار المجاز ... ينتج ان الباري ... محسوس وغلط من حيث ان لفظ النور ...
لفظ ... ثم ... النور ... لطريق المجاز ... الفرق ... 
... هذا الاطلاق ... والبحر ... استعمال ... الابيض والابيض ...
بالباقي فان ... كيف يكون ... الموصوف والباقي الذي هو الجسم الجوهري ...
... وقع بسببها غلط كثير ومنه الواقع ... الاشتباه اللفظ ... العدم ... ان
... بانها عدم ... اشتباه اللفظ بالمعنى فهو كما قيل ان الاسم هو المسمى ...
فقد ... الاسم ... او اللفظ ... المسمى ... هذه الامور ... وكذلك المسمى
... فالمعنى ... من حيث ... من حيث انه ...
الحق كان ... المحدود ... من حيث التركيب فهو غير المحدود وغلط من حيث ...
ان الحد قول دال على ماهية الشيء ... يمتنع ان يكون عين المحدود ... الاشتباه ...
بحسب المعنى فقد يكون بسبب تركيب المفصل وهو ... مفصلا ... النفس ليصدق عليها ...
ويصدق عليها ... مفصلا فاذا ركب ... ان النفس ... بالقوة ... التركيب
ان النفس غير ... بالفعل وقد يكون بسبب تفصيل مركب وهو ... مركبا ... كما يقال ...

(هامش: للنور العقلي ... لفظ النور ...)

الهيولى والصورة ومراده انه يقال على المجموع فقط [illegible] انه يقال على اجزاء منفصلة فوقع في الخلط ومثل [illegible]
على الكثرة انها زوج وفرد اي انها حصلت من عدد زوج وفرد فيظن من ذلك ان كل واحد منها يصدق عليها
سبيل التفصيل وقد يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يسمع ان كل ما في الجبة فهو كذا ويحكم على الظن ان كل ما هو
في الجبة ومثل الفلك متناه وكل متناه ينتهي الى خلاء او ملاء وينتج ان الفلك ينتهي الى خلاء او ملاء والغلط
من ايهام العكس في الكبرى فان الصادق هو ان كل خلاء او ملاء متناه ولا يصدق عكسه وهو ان كل
متناه ينتهي الى خلاء او ملاء الذي هو النفس الكبرى وقد يكون بسبب اخذ [illegible] اللازم او الملزوم فما يكون باعطاء
حكم الشيء للازمه الاعم يتعدى منه الى [illegible] ان [illegible] لازم [illegible] حكم [illegible]
فلا [illegible] وهو غلط لجواز كون [illegible] وهو [illegible] او جسما عنصريا فلا يتعدى [illegible]
الى الكل وقد يستعمل هذا اكثر من الفقهاء فيظنون الحكم [illegible] فيقولون ان الحركة لا يكون [illegible]
وفي [illegible] فيكون الباقي والسواد والطعوم والروائح وغيرها من الاعراض كذلك وقد يقع هذا الباب [illegible] ان
[illegible] ولانه موجود وكل شيء يلزم ان كل موجود [illegible] شيء [illegible] الباقي والطعم [illegible]
[illegible] لمن احتج [illegible] الاعراض من الحرارة والبرودة والباقي والسواد وما يكون بسبب اخذ لازم الشيء مكانه
ثم ان الباقي مفرق للبصر [illegible] فكل ان مفرق للبصر [illegible] الحكم الا غير الباقي [illegible]
ان التفريق [illegible] هو نفس [illegible] فيظن ان مفهوم النوع هو مفهوم الفصل [illegible]
[illegible] يكون اخذ الشيء [illegible] لازم من الاشتراك في الاخص الاشتراك
في الاعم كان عدم الاشتراك في الاخص يستلزم عدم الاشتراك في الاعم وهو خلاف الواقع فان [illegible]
والفرس المتغايرين بالفصول المشترك في الاعم كالحيوانية وغلط من حيث انه ظن ان الاشتراك
في الاخص المستلزم للاشتراك في الاعم علة متعينة لوجوب الاشتراك في الاعم وليس الامر كذلك
فانه قد لا يكون علة مطلقة [illegible] الاتي لا [illegible] مع انه ليس [illegible]
ولا يكون متعينة [illegible] يكون اخذ الملزوم [illegible] الابوة [illegible]
والبنوة [illegible] الابوة [illegible] كل [illegible] الاخر [illegible]

والجوهر متحيز وانه نفس ح

بلغ



فكان ما به الشيء او التوقف الفاسد انما يكون فيما به الشيء لا مع الشيء والشيئان اذا كان كل واحد منهما
لا بد له من الاخر فيصور له يكون على خلاف واما اذا كان كل منهما علة الاخر فيلزم تقدم كل واحد منهما على المتقدم
عليه فيلزم ان يتقدم على نفسه وهو محال وقيل انه لا يتصور ان يكون شيئان موجودين معا بالضرورة لانه ان
لم يكن احدهما علة الاخر فوجب كل واحد منهما بدون الاخر وان كان لا فرق المتضايفين غير جائز فان نسبة كل اثر
المتضايفين وغيرها واحدة فان لك ان تقول المتضايفان ان لم يكن لاحدهما دخل في وجود الاخر فهو ممكن
[illegible] وان كان لكل منهما دخل في ايجاد الاخر فيجيء الدور فان [illegible] المتضايفين [illegible] الاعيان متخالفة
[illegible] ان لم يتحقق في الاعيان وجود [illegible] اتفاقي [illegible] يكون [illegible] الزوم
[illegible] ما لا يتصور الشيء الا معه ومن هذا الباب ما يكون بسبب اختلاف جهات التعلق كما
ان الاب يتوقف على الابن لانه لا يكون ابا الا معه لحصول الشيء الذي هو الابن والابن يتوقف على الاب
فيقدم على الاب فاذا لم يكن الاب لم يكن للابن حصول وجوده ذوات الشيء التي وصفت بالبنوة متقدم
على ابوة الاب وذات الاب [illegible] لم يكن ابا فقد تقدمت على ابوة الاب ودون ذاته والاب متقدم ذاته
على ذات الابن وبنوته والابوة [illegible] فيقع الدور من جهة واحدة وهذا يقع بسبب الدور الغير الممتنع
[illegible] فانه متوقف على [illegible] فانه متوقف على [illegible] فيكون دورا ومن جهة ان كل [illegible]
على [illegible] يكون من غير [illegible] المتوقف عليه [illegible] في الاعيان [illegible]
[illegible] الذي [illegible] في الاعيان يتوقف وجوده على شيء [illegible]
[illegible] لا يتوقف احدهما على الاخر فهذه المغالطة [illegible] اللزوم والمتخالف [illegible] اخذ اللازم
[illegible] بسبب [illegible] بالقوة مكان ما بالفعل [illegible]
الجسم المتناهي قابلا للقسمة الى غير النهاية [illegible] لا متناهي [illegible] الغلط انه [illegible]
ان القسمة الى غير النهاية [illegible] المذكورة انما هي بالقوة لا بالفعل [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] الازل [illegible]
[illegible] ان الحركات [illegible] ان يكون [illegible] على جميع الاحاد
وليس الامر كذلك [illegible] يكون بسبب [illegible] بالفعل مكان [illegible] بالقوة [illegible] لا بالاستقلال



ذاته بالنسبة اليه يقبل من الصور والاعراض وهي في ذاته جوهر والقوة نفسه لا يكون جوهرا فالهيولى [illegible]
موجودة بالفعل وان كان ذلك [illegible] على [illegible] فيكون [illegible] بالفعل ان لا يكون [illegible]
[illegible] لعدم [illegible] لكن [illegible] الهيولى [illegible] ان الهيولى
عديمة في ذاتها [illegible] المقابل للوجود [illegible]
[illegible] واحد فيلزم ان يكون [illegible] النور [illegible]
[illegible] والظلمة [illegible] النور [illegible]
[illegible] يكون بسبب اخذ العدم والملكة [illegible] الايجاب والسلب [illegible]
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ [illegible] وهو غلط من حيث ان الانفصال [illegible] الاتصال [illegible]
الاتصال لا يكون [illegible] الانفصال وكذلك [illegible] الا ترى ان [illegible] البصر [illegible]
بالسمع والبصر [illegible] هذا الباب [illegible] ان يثبت [illegible]
[illegible] يكون بسبب اخذ اسم [illegible] مكان العدم المقابل للوجود [illegible] اسم الاعدام [illegible]
[illegible] ان [illegible] النور [illegible]
[illegible] النور [illegible]
الا [illegible] ان [illegible] ليس [illegible]
والعرضية [illegible] بسبب [illegible]
[illegible] الاسم [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] فان كلا النقيضين [illegible] اثبات المذهب بابطال مذهب الخصم [illegible]
[illegible] اثبات مذهب نفسه [illegible]
الشيء [illegible] تضاد [illegible] الحرارة [illegible] البرودة [illegible]
[illegible] الاخرس [illegible] الكلام [illegible]
الاخرس [illegible] الكلام [illegible]

ح



فان الكلام اخص من ليس [illegible] فانه يثبت مع كونه [illegible] بالحروف والصوت [illegible] فيكون
[illegible] ان الكلام [illegible] الكلام النفسي [illegible] اثبات احد النقيضين لبطلان ونقيض
الاخر [illegible] لبطلان [illegible] وهو غلط من حيث انه لا يلزم [illegible]
[illegible] ان يكون التحقيق صحيحا مع بطلان [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] ان عدم [illegible]
[illegible] عدم ذلك الشيء [illegible] ليس [illegible]
الشيء [illegible] عدم الشيء [illegible]
[illegible] ان الجواد [illegible]
[illegible] وهو [illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible] ان
[illegible]
اذا [illegible] بتحريك [illegible]
ان يكون [illegible] يكون بسبب [illegible] والاعتبارات [illegible]
[illegible] ذات الشيء [illegible] القديم لا يكون [illegible] والقديم لا
[illegible] ان [illegible]
الوجود [illegible] ان لا يكون [illegible] بسبب خارج فيكون [illegible] لا ينعدم الا بحسب [illegible]
وهذا السبب [illegible] بسبب الفرق [illegible] الفرق [illegible]
[illegible] حركة في جسم والاخر [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] احدهما [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] المغالطة فان الكتب [illegible]

مشهورة ... ما يكون بسبب اخذ الاعتبارات الذهنية عينية واقعة في الخارج شرط لهم الوجود وصف ثبوت واقع
في الاعيان والوجود نسبة الماهية التي اتصفت به ثم نسبة الوجود وجود فلذلك الوجود نسبة اخرى ...
وجود الماهية لا الهوية فيلزم التسلسل وانما فيه اخذ الامر الذهني عينيا واقعا في الخارج ...
انشع في الاعيان كان انشاعه واقعا في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع الذي هو في الخارج موجودا في الخارج
فيلزم ان يكون الممتنع موجودا في الخارج ويلزم منه وجوده ... لان انشاعه واقع في الخارج وحقه ان الامتناع
امر اعتباري ذهني لا تحقق له في الخارج فلا يكون واقعا في الخارج ليحتاج الى موصوف فيه ... وكان المعدوم
متصورا لكان متميزا وكل ما هو متميز فهو موجود في الخارج ينتج لو كان المعدوم متصورا لكان موجودا في الخارج وحقه ان
في الصغرى وهو المتميز ان كان هو المتميز في الخارج فتمنع الصغرى لكون المتصور الذي هو مقدم الصغرى ليس
يلزم ان يكون متميزا في الخارج وان كان هو المتميز في الذهن فيسلم القضية لو كان المعدوم متصورا في الذهن كان متميزا
في الذهن ... لكن يكون المتميز الموضوع في مقدم الكبرى ان كان ... الاوسط وان كان
هو الذهني فالكبرى ممنوعة اذ لا يجب ان يكون كل متميز في الذهن موجودا في الاعيان لان المتخيلات والمفروضات
والاعتبارات الذهنية متميزة في الذهن وليس لها تحقق في الوجود ...
[illegible]



الصدر لما يعني بالتحقيق

[illegible]

**قوله** ...

**قال** ...

تعريف علم الكلام

[illegible]



وجه تسمية علم الكلام

[illegible]



بيان فضيلة علم الكلام في وجوه

**اقول** ...

[illegible]

الوجوم فاذا المرء في كتب كان هو الاخير لكن بل [illegible] والذكر [illegible] فان ارشاد ابناء الجنس من اعظم القربات

واتم السعادات فقد جاء في الكتب الالهية كلمات كثيرة تدل على شرف مرتبة كمل الكمالات والتكميلات

[illegible] المستنبطون [illegible] بالطبائع ومن استنباط شيئ [illegible]

فهو [illegible] واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكيم الفاضل لا يلتفت الا الى المشهور [illegible]

بل لا يلتفت الا الى الحق [illegible] قيل [illegible] فانك [illegible] علي بن ابي طالب عليه السلام

لا يعرف الحق بالرجال [illegible] اعرف الحق تعرف اهله [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] بفكره ونظره [illegible] التقريب [illegible]

[illegible] الحكمة والعلوم الحقيقية شروطا [illegible] اعتدال المزاج وثانيها حسن الاخلاق [illegible]

[illegible] ذوق كشف [illegible] القلب نور [illegible]

[illegible] المرشد الى الحكمة والعلوم العقلية الحقيقية كما يكون [illegible]

[illegible] الشروط فلا [illegible] في طلب هذه العلوم [illegible]

[illegible] الشروط [illegible]

[illegible] هذا العلم ومعرفة [illegible] ذات الله وصفاته [illegible]

[illegible]

شروط الطالب للحكمة

[illegible] موضوع العلم [illegible]



المطلق في هذا العلم الاعراض الذاتية [illegible] من حيث هو موجود وكذات الباري تعالى وصفاته وافعاله [illegible] ان يكون النظر

في مطالب هذا العلم [illegible] مبادي العلوم الجزئية [illegible] الوجود المطلق [illegible]

واهم من [illegible] العلوم الجزئية التي يكون تحت هذا العلم [illegible]

[illegible] النظر اليه [illegible] مبادي العلوم الجزئية [illegible] ان جميع العلوم [illegible] منفعة واحدة

وهي تكميل كمال النفس [illegible] منفعة جميع العلوم [illegible]

[illegible]

[illegible] المنفعة المطلق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كمال النفس [illegible] العلوم [illegible]

[illegible]

وان تعلم الالهي ينبغي ان يكون بعد الطبيعي والرياضي



تقسيم العلم

[illegible] قال [illegible]

[illegible]

[illegible] المعقولات الكلية [illegible]

[illegible]

[illegible]

في كيفية معرفة الانفس



[illegible]

تعقل المجرد [illegible]

[illegible]

الصورة الكلية محصورة في ذات النفس [illegible] ويكون المدرك هو النفس الصورة الى فرق سواء كانت في النفس او في
القوى الجسمانية ولا يكون المدرك فيما يخرج عن التصور محال لبقاء الصورة في العلم فان كان خارج عن التصور لا يكون مدركا
بالفعل [illegible] الثاني ان النفس انما تدرك بهذه الطرق الثلاث [illegible] من المدركات فتدرك ذاته
بذاته وقوى ذاته والاشياء الحاضرة عنده بالحضور الاشراقي وتدرك الجزئيات الغائبة عنها بالصور الجزئية في
قواها وتدرك الكليات العقلية بالصور الكلية الحاصلة في ذاتها اذا عرفت النظرية هذا وجدت
الادراك بالصورة سواء كانت كلية او جزئية راجعا الى الادراك الحضوري الاشراقي اذ المدرك في الحقيقة
انما هو الصورة الجزئية في قوة القوى لا يخرج عن التصور وكذا المدرك نفس الصور الكلية لا ما يطابقها من الجزئيات
الخارجية فصح ان الادراك هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة ولما كان ادراك الشيء لذاته يختلف بقدر
شدة تجرده وضعفه في ادراكه لغيره يختلف بقدر شدة حضوره وقوة التكشف [illegible] فكلما كان التجرد اكثر
يكون الادراك اقوى وذلك بقدر تسلط النفس على البدن وقوة استيلائه عليه فيكون ادراكه لذاته
ولغيرها اشد واقوى فان الادراك يختلف بحسب شدة الحضور وقوة التكشف [illegible] وهذا هو التحقيق في علم النفس
اذا تحققت النظر فيما تلوناه عليك في هذه المباحث عرفت [illegible] ان الصورة الشخصية بتشخص النفس كيف
تكون كلية وتعرف ان كليتها موقوفة على تجرد النفس وان الاشكال انما يرد على من يجعل النفس من الجسمانيات
والمادي [illegible] فلا اشكال فيه وذكره في الحاشية كنت حريا ان تقف على حقيقة العلم بكيفية علم الاول
[illegible] الاشياء [illegible] الاشراقات **قال** وقال [illegible] وجعل اسم العلم واقعا على نفس
[illegible] يقولون العلم هو حصول الصورة [illegible]
هذا [illegible] الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وقال [illegible] المتكلمين [illegible] اسم العلم [illegible] النسبة [illegible]
يقولون العلم اضافة بين العالم والمعلوم [illegible] المنتسبين [illegible] العلم [illegible] الكيف [illegible]
الصورة [illegible] القيام [illegible] **اقول** اذا كانت الصورة متعلقة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] واذا كانت متعلقة [illegible] اكثر [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الصورة [illegible]





لان صورة الجوهر لا تكون الا جوهرا [illegible] وقال بعضهم انها جوهر وعرض باعتبارين فهي
باعتبار [illegible] جوهر [illegible] باعتبار [illegible] الموضوع ولا امتناع في اجتماعها باعتبارين
هذا في الصورة الجزئية واما في الصور الكلية فلا اشكال فيها [illegible] كليتها وتجردها [illegible] عليها
[illegible] الاشكال [illegible] الاعراض الروحانية [illegible] تلك الصور
[illegible] الاعراض الروحانية القائمة بالنفس المجردة [illegible] باعتبار ذواتها [illegible]
[illegible] **قال** [illegible]
الاضافة [illegible] النسبة بين العالم والمعلوم [illegible] مطولات كتب القوم [illegible]
هذا [illegible] العلم المطلق [illegible] حاضرة الى التصور والتصديق **اقول** قد اشتهر بين القوم
العلم المطلق [illegible] التحقيق [illegible] المطلق فان العلم المطلق
لا [illegible] القسمة [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الاشراقيين واكثر المحققين خارج عن القسمين [illegible] لا ينقسم الى التصور
والتصديق لان هذا العلم [illegible] حضوري [illegible] القسمين لانه [illegible]
[illegible] المنقسم الى التصور والتصديق انما هو علمنا المتعلق [illegible] المعلومات [illegible]
المطلق [illegible] المطلق [illegible] العلم [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] **قال** لان [illegible] ادراك [illegible] التصور
[illegible] الحكم [illegible] الادراك [illegible] المدرك [illegible] النسبة الحكمية [illegible]
وهو التصديق [illegible] المعلوم [illegible] الاشكال
في هذه القسمة [illegible] الاخير [illegible] المقسم [illegible] الاول [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible] القسمين [illegible] الاشكال على المذهب الاول الذي هو المشهور
العلم [illegible] الصورة [illegible] المقسم [illegible] القسمين [illegible]
للتصديق [illegible] الصورة [illegible] المقسم [illegible]



[illegible] الصورة التي هو المقسم بين التصور
التقسيم [illegible] الحكم والتصديق [illegible] الحكم والمقسم هو التصورة المطلق
[illegible] القسمين [illegible] المقسم [illegible] المطلقة
المهية لا بشرط شيء واحد القسمين [illegible] لا شيء [illegible] المقيدة بعدم
الحكم [illegible] المهية بشرط شيء وهو التصديق [illegible] المقيدة بالحكم فلا اشكال **تنبيه** لا بد في التصديق
من امور اربعة الاول المحكوم عليه والثاني المحكوم به [illegible] الثالث النسبة [illegible]
[illegible] الرابع الحكم [illegible] التصور [illegible] الثلاث [illegible]
[illegible] الشرطية فيكون [illegible] المتكلمين [illegible] المنطقيين وقال
الرازي [illegible] الامور الاربعة [illegible] فيكون [illegible] في المنطق
**قوله** والفكر هو انتقال من امور حاصلة [illegible] **قال** هو التعريف
[illegible] الفكر [illegible] الاصطلاح [illegible] الفكر هو الانتقال من امور
[illegible] الامور [illegible] المقاصد [illegible] النتيجة [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] المحققين
[illegible] التصورات [illegible]
[illegible] التركيب [illegible] التصورات [illegible] الرازي [illegible]
من التعريف [illegible] الرازي [illegible]
كان هذا التعريف [illegible]
[illegible] الرازي [illegible] المتأخرون [illegible] التعريف [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] التعريف المنقول [illegible]
[illegible] النظر [illegible] المطالب
[illegible] المطالب [illegible] النظر [illegible] المطالب [illegible]





[illegible] التعريف المذكور [illegible] التعريف
[illegible] الانتقال الاول [illegible] المطالب [illegible] التعريف
[illegible] المطلب [illegible] الامر [illegible] التصور
[illegible] المجهول المطلق [illegible] المحقق [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] المطالب [illegible]
[illegible] التعريف [illegible] كلام المحقق [illegible] التعريف [illegible]
المحقق [illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] النظر [illegible] الفكر حقيقة [illegible]
[illegible] النظر والفكر [illegible] تعريف [illegible]
[illegible] التعريف [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] تعريف المحقق
[illegible] التعريف [illegible]
يكون [illegible] النظر والتعريف [illegible] التعريف يكون حقيقة [illegible] الترتيب
[illegible] تعريف المحقق يكون حقيقة [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قال** [illegible] المطلق [illegible]
~~[illegible]~~ [illegible] المقيد [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
التكليف [illegible] المقدم **قوله** [illegible] الاسباب **قال** [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible]

والنظر بانتيته اما المعرفة نفسها او الطلب وسببه وذلك لان النظر هو تحصيل كسبي للاسباب المولدة المشتبهة
فلم يحصل حقيقة على سبيل الترتيب فيه بعد نظر في عينه واشاره المعتزلة لكون المقدمة المتولدة من حركة اليد بحيث
تأثير الاسباب في مسبباتها وذلك عند الاشعري اما ان العلم يحصل عقيب النظر بخلق الله تعالى بطريق اجراء العادة
بناء على نفي تأثير الاسباب في مسبباتها وان العادة جرت بحصول المسببات عقيبها بل الله تعالى يخلق
الاحراق عقيب ملاقاة النار والري عقيب شرب الماء ولا تأثير في الوجود الا لله تعالى عند هم ومذهب الفلاسفة
اما ان النظر سبب مولد بمعنى تقبول الفيض من الفياض فالعلم كالحاصل عقيب النظر ليس متولدا عنه بل هو
من الله تعالى بطريق القبول والفيض والعلم لازم عليه بعد استعداد بالنظر من المبدأ الفياض والفرق بين قولهم وقول الاشاعرة
انه واجب عند الحكيم وجائز عند الاشاعرة **قوله** والعلم به يلزم من العلم بالعلم بامر آخر **قال** انه كان المعدوم يقال شيء
كما هو المشهور ليشمل المعدوم والموجود لان المعلوم اما ان يكون موجودا او لا وجاز ان يكون معدوما والشيء لا يكون
الا موجودا الحق الوجود والشيئية فلا يكون التعريف جامعا **اقول** هذا على ما اختاره الحكماء
يقول بان المعدوم ليس بشيء اما من قال انه شيء في تعريفه من اوائل ان المعدوم اذا تعلق به الفكر لا بد وان يكون
متصورا فانه حينئذ يكون شيئا موجودا فانه من يدخل تحت التعريف فيكون على ما عرفه وقد اعترض على التعريف بان
المعدوم المذكور فيه ان اراد به البيان خرجت الاشكال الثلاثة عن الدليل وان اراد به غير البيان خرج الاول وان اراد
المشترك بينهما لزم استعمال الالفاظ المشتركة في التعريف وهو ممنوع وقد يجاب بمنع كون لفظ المعلوم مشتركا بل هو
مشترك بين البيان وغيره ولكن ولا ليس كذلك بل هو موضوع حقيقة للقدر المشترك بينهما فلا يلزم خروج احدهما
ولا استعمال المشترك **قوله** وقد يكون عقليا محضا ونقليا محضا **قال** مثاله رب العالم فاعل كبيرة وكل فاعل كبيرة
مستحق للعقاب مثال ما يشتمل على ان استحقاق العقاب بسمعي **قوله** ومركبا منهما **قال** مثاله كما ان الامثلين من المطر
وكل امر من الشرع هو حرام والكبرى عقلية لانها تتوقف على صدق الشرع وهو مدرك عقلي **قوله** والاستدلال بالعلة على معلولها
وبالعكس او باحد المعلولين على الآخر والاول انقى والآخر الآن **قال** مثال الاول الاستدلال على حصول الاحراق
بملاقاة النار ويسمى لميا لانه يفيد علية الحكم عند المستدل وبه نفى الاثر لانه علة في الذات وعلة في الوجود ومثال
الثاني الاستدلال بالاحراق على ملاقاة النار ويسمى انيا لانه يفيد انية الحكم عند المستدل لا نفس الاثر
لانه معلول في الوجود وهو علته في الدلالة ومثال الثالث الاستدلال بالحمى على وجود النهار فانه



معلولان لعلة واحدة وهي طلوع الشمس ويسمى انيا ايضا فحسب بيانه عقيب الدلالة لا غير **اقول** نعم يرد ان يجوز
الاستدلال بوجود المعلول على عدم العلة فانه وان لم يكن علة لعدم العلة في الخارج لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن
بان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيمتنع ان يستدل بعدم المعلول على عدم العلة فان الاستدلال
بعدم الملزوم على عدم اللازم برهان اني والعكس اعني الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهان لمي
لان الحد الاوسط في البرهان لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لم يكن برهانا فيه ذلك
المطلوب فان كان مع ذلك علة ايضا لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان لمي وان لا فاني كما اذا كان الاوسط
معلولا لثبوت الحكم في الخارج او لا وهو الاول يسمى دليلا قبل لا والمحققون على انه دليل ولا يسمى لميا والا فلا
اللمية هي العلية والانية هي الثبوت وبرهان اللم يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا فسمي باسم ما دل على اللمية وبرهان
الان انما يفيد علية الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم لا في الخارج والا فان علته ما فهو لا يفيد ذلك فسمي
ان لانه دال على الثبوت والشيخ في الشفاء قال العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بالسبب فتوهم منه
ان الاني لا يكون برهانا لان كون النتيجة يقينية معتبرة في البرهان وعلى ما ادعاه لا يكون اليقين الا بالاستدلال
بالسبب وهو وهم ضعيف فانه حق الحكم بها له سبب وانما ما لا سبب له فيجوز فيه برهان ان فاعلم انه قال ان
كان الاكبر للاصغر لا لسبب بل لذاته لكنه ليس بيّن الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بيّن الوجود للاصغر
ثم الاكبر بيّن الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم فنظير كلام هذا انه
اذا لم يكن ثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان ان اذ لا يتوقف ثبوت الحكم او العلم به من اخر والشيخ
لا ينفي ذلك بل يثبته والى هذا البرهان الاني يفيد اليقين في مواضع ولا فيما له سبب فلا يفيد اليقين الا
من جهة السبب فقد تدبر **قوله** وقد يكون بموجود على مثله وعلى معدوم ومعدوم على مثله وعلى موجود **قال** مثال الاول
الاستدلال بوجود المطر على وجود العلم ومثال الثاني الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر ومثال
الثالث الاستدلال بعدم الحياة على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعدم احد الضدين على الآخر **قوله**
ولا يتركب من النقليات المحضة برهان لانه المؤلف من اليقينيات وخبر الغير لا يقيد وان كان لا بد من انتهائها
الى الضروريات النقلية كالنظري المنتهي الى الضروري **قال** اختلف في ان الدليل النقلي هل يكون برهانا
مفيدا لليقين ام لا فمنع من ذلك الامام الرازي وقال انه لا يفيد اليقين مطلقا بانه يتوقف على مقدمات



كلها ظنية والموقوف على الظني ظني وبيان ذلك ان صحته موقوفة على عصمة الرواة ومن نقل اللغة والنحو والتصريف
والعربية وعدم النسخ والاضمار والتخصيص والمجاز والاشتراك والمعارض العقلي والنقلي والتقديم والتأخير وكل
هذه امور ظنية فلا يفيد اليقين واعترض المحقق بان منها قطعي افاده نقل الثوابت لم يتواتر ومنها ما هو ثبوت
اللغة والعربية ونحو ذلك فعمّ هذه الاشياء المذكورة قطعي واكثر كلمات القرآن من هذا الباب **اقول** ومما
يذكر ان العلم القطعي الحاصل من المفظ المحكم قد لا يتم الا بالقطع بانتفاء ما ذكر من الامور في نفس الامر وانما يتحقق عنده
العلم فالعلم بانتفائها مستفاد من القطع بالصحة لان القطع يستلزم العلم بانتفائها من غير ان يكون متوقفا عليه فيكون
العلم بها كما زعمه الرازي من الامر المعكوس لان القطع الحاصل بها كثير منها حاصل تحقيق الحكم ثم قال ان ذلك في بعض
السمعيات لكن كلامه فيما **قال** وغيره يفيد اليقين الا بانضمام امر القرائن فيه ثبوت حال المنقول
عنه واحتماله مقدمة عقلية ومنها انه القول لم يكن نقليا محضا وقيل يفيد اليقين وان كان لا بد من انتهائه الى
النقل ولا يخرجه وجوب انتهائه ابدا من كونه نقليا لان النظري المنتهي الى الضروري لا يخرجه وجوب انتهائه الى
عن كونه نظريا كذلك النقلي والمطلب لا يتركب من المقدمات المحضة برهان لانه لا بد من انتهائه الى الضروري فلو كان
وجوب انتهائه الى الضروري مستلزما لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان الا على المركب من مقدمات ضرورية لا غير لكن
الاصطلاح بان ذلك في شأنه النظري وايضا لو كان مستلزما لكونه غير نظري محض للزوم انتهائه فكما لم يسقط عنه اسم النظر
المحض كذلك لا ينتفي اسم النقلي المحض عن المركب من المقدمتين النقليتين من حيث وجوب انتهائه الى النقلي المحض وكونه
نقليا من غير فرق **قوله** ولا تكفي المعرفة بالتقليد لانه متردد بين قوم لا ترجيح فيهم وكذا النقيضين على تقدير ولا
الاول ما تقرر بالعلم وغيره كذلك لطريق التأسي والقول الواجبات فيه هو المعرفة وقيل هو النظر لانه لا تكون الا به وقيل
القصد اليه لان النظر فعل اختياري لا يكون الا به **قال** اختلف في ان اول الواجبات على المكلف
ما هو فقال اكثر المحققين ان اول الواجبات هو المعرفة لان ما سواها انما يجب لاجلها فالواجب بالحقيقة هو المعرفة
والى هذا اشار بقوله اول الواجبات المعرفة وقال آخرون ان اول الواجبات هو النظر لتوقف حصولها
عليه ويجب ان يكون سابقا عليه وقال ثالث ~~ان اوليها القصد الى النظر لانه فعل اختياري وكل فعل اختياري~~
مسبوقا بالقصد يجب ان يكون سابقا عليه وقال ثالث ان اول الواجبات القصد الى النظر لانه فعل اختياري
النظر مسبوقا بالقصد فيكون واجبا قبله ان

وكل فعل



وكل فعل اختياري مسبوق بالقصد فيجب ان يكون النظر مسبوقا بالقصد فيكون واجبا قبله ان فيه تبيين يلزم
كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل اختياري ايضا فيجب ان يتعلق القصد به ايضا ويلزم التسلسل
فتمنع كلية الصغرى فان القصد ليس من الافعال الاختيارية لان الارادة لا تراد فلا يجب ان يكون القصد
مسبوقا بالقصد لذلك قال الاميرون ان كل الواجبات مشروطة بالقصد الا النية والا النظر الموقوف
الى وجوب المعرفة حذرا من لزوم التسلسل وقال بعضهم ان اول الواجبات هو الشك لان المطلوب بالنظر لا يجب
ان يكون معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل ولا مجهولا لاستحالة توجه النفس نحو المجهول المطلق فلا بد ان يكون مجهولا
بمعنى الاختيار فيكون مشكوكا في حصوله او كمال تصوره او في ثبوت الحكم او سلبه فكان النظر مسبوقا
بالشك والحق غيره بان الشك المذكور وان كان مما يتوقف عليه النظر الا انه ليس مقصودا بل هو واقع
غير اختياري للمكلف فلا يصح ان يكون مقدورا فلا يصح تعلق التكليف به **اقول** ان هذا الاعتراض
يتوجه وارد على القائلين بالقصد فانه وان كان مما يتوقف عليه النظر الا انه لا يلزم منه وجوبه لانه ليس
من الافعال الاختيارية والا لتعلق القصد به كما سبق فلا يكون من الواجبات الا ان الاتيان به اختياري
ويمكن ان يكون فيه **قال** وفصل الرازي هنا تفصيلا حسنا فقال ان اريد باول الواجبات ما وجب
بالذات والقصد الاول فلا شك انه المعرفة بالله تعالى لانها المقصود بالذات وما سواها من النظر والقصد
اليه انما قصد بالعرض وان اريد ما وجب كيف كان فلا شك انه القصد الى النظر لانه سابق على الكل
فيكون النزاع لفظيا **قوله** والوجود والعدم لا يحدان لانهما من المعلومات البديهية فيطلب ان فلا بحث
ولا قصر الا الحكم بتناقضهما بديهية فهو يتوقف على معرفتهما اذ التصديق مسبوق بالتصور **قال** شرع في مباحث
الوجود والعدم وبيان انهما من الامور الضرورية المستغنية عن الكسب وقد وقع في ذلك النزاع
فقال قوم والحكماء والمتكلمين انهما معلومان بالكسب وقالوا انهما كيان ويسمان كل من المتهيات والوارد
والاما تعريفات كلها ضعيفة سيأتي الاشارة اليها بعض منها وقال المحققون انهما غنيان عن التعريف

[illegible]

... اقول ... [illegible] ... قال ... [illegible] ... اقول ... [illegible] ... قال ... [illegible]

---

كالمعلومات البديهية ... [illegible]

... [illegible] ... قال ... [illegible] ... اقول ... [illegible] ... قال ... [illegible]

---



[illegible] ... قال ... [illegible] ... اقول ... [illegible]

---



[illegible] ... اقول ... [illegible] ... قال ... [illegible]

بعينه لكن ذلك باطل لان القضية الكلية معتبرة عند المحققين واما المعتزلة فقوا في ذلك وقالوا انه غير الوجود الذهني ولا يجب لكونه ان المعدوم الممكن شيء ثابت بمعنى ان الماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود مع انهم يقولون ان الممتنع ليس بشيء وهو المنفي عندهم فهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفي اعم من الوجود والعدم اعم من النفي واما وقعوا فيه بادعاء انهم لما لم يقولوا بالوجود الذهني فانهم قالوا انا نحكم على الاشياء بالاحكام الايجابية والحكم على ما ليس بموجود في الخارج ولا يجب اثبات شيء للشيء فرع ثبوت المحكوم عليه ثابت بالضرورة مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت ولا يكون ثبوت الماهيات على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها الآثار ولا يظهر منها الاحكام والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت والآخر هو ثبوتها بحيث يترتب عليها الآثار ويظهر منها الاحكام وذلك هو الموجود في الخارج فهم لو افقون الحكماء في ان ثبوت الماهية يقع على هذين الوجهين لكنهم يسمون الاول بثبوت الماهية في الخارج ويسمون الوجه الآخر باسم الثبوت والحكماء يسمون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة ويسمونه بالوجود الذهني والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون ان الثبوت يكون خارجا لا في قوة مدركة فهذا هو حاصل النزاع في هذه المسألة ومع ما حققناه ان الواقع للمعتزلة في اثبات الفرق بين الثبوت والوجود واثبات الحال واثبات المعدوم انما هو بسبب القول بنفي الوجود الذهني **قوله** فهو اي بطلانه بالطرفين النقيضين فلا ترجيح فيه من احدهما باعتبار ذاته والا لم يكن متساويا بل يا السبب الخارجي وهو المسمى بمخصص الترجيح الوجود والوجود اي الوجود بالوجود او العدم بالعدم اي الاثر اي اثر العدم هو عدمه فعدم العلة علة في العدم فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه **قال** لما كان الممكن متساوي النسبة الى طرفي النقيضين بحيث لم يتصور اذا اخذ باعتبار ذاته ترجيح احدهما على الآخر باعتبار ذاته والا لم يكن ممكنا وجب ان يكون ترجيح احد الطرفين لا باعتبار امر خارج عن ذاته فالوجود والعدم يوصفان كلا خارجا باعتبار الامور التي خارجة ويوصفان عنه لا عنه الممكن باعتبار ذاته من غير ترجيح لاحدهما حتى يحصل الترجيح فيستند الممكن فيه الى السبب بمعنى ان الماهية الممكنة لا ينفك عن ذلك





احتياجها الى العلة في كل واحد من طرفيه فمعنى احتياج العدم الى العلة في حيز وجوده انها ممكنة عن العلة في حيز او خارجا حتى لم يحصل اثر العلة لان عند العدم عدم العلة لا بمعنى احتياجه الى السبب ولا سبب لم يعز عنه هذا ما عرفت من ان علة الوجود سبب الوجود وكونه علة هو سبب العدم هذا ما قرره الفلاسفة وتبعه المتكلمون وقالوا ان العدم لا يعلل ولا يليق به فلا يكون الاستناد في العدم الا على سبيل مجاز اما اولا فلان العدم ليس باثر والعلة هي المؤثرة واما ثانيا فلان العدم لا يصح ان يكون مؤثرا لان التأثير من الصفات الوجودية فلا يصح استناده الى العدم اجيب بانا لا نعني بالعلية والمعلولية هنا التأثير الذي هو حقيقة وذكرتموه بل نعني به ان العدم المعلل يستند الى العقل عدم العلة عنده والعلة كما يكون خارجية يكون عقلية والمعلول كما يكون خارجيا يكون عقليا وجاز استناد المعلول العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية بهذا المعنى عند العقل اذا العقل يحكم باستناده ويحكم المحكم عند عدم علة العدم استناده عنده الى شيء آخر غيره كما يحكم باستناده في الوجود بخارجي الى وجود ما من غير فرق في ذلك فتحفظ ذلك فانه بحث دقيق ولعله اراد في ان عدم العلة وعدم المعلول ليس من الاعدام المطلقة بل من اعدام الملكات فيما يمكن لها حظ من الوجود والممتنع فليلزم وكونه علة هو العدم المطلق الذي لا يتميز له عند العقل واما اعدام الملكات فهي متمايزة فيصح استناد بعضها الى بعض ويصح ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا وذلك هو معنى العلل العقلية **قوله** وان علة الحاجة هي الامكان فهي بها يطلب الفعل في طلب العلة **قال** هذا مذهب الحكماء ومحققي المتكلمين وهو ان علة حاجة الممكن الى السبب انما هي الامكان وقد ظهر لك مما سبق ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته لم يكن له وفي طرفي الوجود والعدم واذا نظر اليه من حيث ذاته يحتاج في ترجيح طرفيه الى السبب الموجب لطلب العقل للسبب انما هو ثبوت الامكان وتساوي طرفيه واحتياجه في الترجيح الى مرجح وذلك هو معنى الامكان فعلة حاجته الى السبب انما هي الامكان لا غير وقال بعض المتكلمين ان علة حاجته هي الحدوث فقط لانه اذا نظر اليه من حيث ذاته كان متعينا لا يستوي طرفيه فلا يحتاج الى الترجيح الآخر اعتبار حدوثه خارجا حتى يكون لحظ العقل موجودا بالفعل بعد ما لم يكن





باحتياجه الى السبب وقال آخرون ان علة حاجته هي الامكان بشرط الحدوث لان القدم يوجب الاستغناء الذي لا يجامع الاحتياج الى السبب وقال آخرون انها جزء علة او هو الحدوث مع صفة الحدوث اي تحقق حصول الاحتياج فوجب كونه شرطا فيه وقال آخرون ان علة الحاجة هي الامكان والحدوث معا والحدوث جزء علة نظرا الى ان الاحتياج الى السبب لا يتحقق بدون المنفكين معا وهو انه اثر يكون متحققا بمجموعهما فلا يحتاج الى السبب **اقول** وذلك لانه اذا فرض الامكان وحده وارتفع سلب الحدوث حال التعين بالامكان فيتعين انه اذا كان ممكنا كان محتاجا وان لم يكن حادثا وهذا الشيء هو المحكم لانه يوجب ان القديم يستغني عن المؤثر والا فالحدوث وحده حال التعلق يرتفع سلب الامكان فيبقى الحدوث وان لم يكن ممكنا يحتاج الى المؤثر فهذا لا يعقل فوجب ان يلاحظ معا **قال** واختار اعلم المذهب الاول واحتج عليه بان الحكم في الممكن اذا نظر اليه من حيث انه لم يوجد خارجا طلب العلة وحسبانه ان لم يلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن صفة الحدوث شرطا او شطرا وذلك مستلزم لكون العلة هي الامكان والآخر ان الحدوث صفة للموجود يكون متأخرا عنه وهو متأخر عن الايجاد وهو متأخر عن الاحتياج وهو متأخر عن علة الاحتياج فلو كان علة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور ووجب ان تحقق الامكان لانه صفة للوجود فيتأخر عنه وهو متأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته فلو كان هو الامكان لزم الدور ايضا قلت لا نسلم ان الامكان صفة للوجود بل هو صفة لماهية الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم فلا يكون متأخرا عن الوجود ولا كذلك الحدوث فانه صفة للوجود على ما مر عن السبب لماهية الممكن من حيث **قوله** ومنها لزوم احتياجه حال البقاء لبقاء السبب المحوج **قال** هذا تفريع على قوله ان علة الحاجة هي الامكان فانه على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجا الى السبب كاحتياجه في الوجود ولو لا ذلك لان الامكان الذي هو علة الحاجة الى السبب ويزول عن الممكن حال بقائه لعدم جواز الانقلاب ودوام السبب يستلزم دوام المسبب فدوام الامكان يستلزم دوام الاحتياج فيه ودوام الاحتياج حال الوجود والبقاء فان قلت ان الحكم بالاحتياج يستلزم التأثير السبب في تأثيره اما ان يتعلق بالحاصل وهو غير معقول او بتعلق بما لم يكن وهو غير محل النزاع فهو باق لا يحتاج الى السبب قلت ان المؤثر حال البقاء له اثر ليس هو الوجود الحاصل بل اثره استمرار بقائه وليس ذلك







الاستمرار امرا حاصلا بل ان استمراره لا يلزم تأثيره فيما هو حاصل ولا فيما ليس بحاصل بل يستمر وذلك لما مر من حاصل الاحتياج في بقاء اسباب الوجود ورفع اسباب عدمه وليس ذلك امرا حاصلا اولا ما هو حاصل فقد بر **اقول** في هذا اشارة الى الجواب عن سؤال يرد على الجواب تقريره ان يقال ما اجبتم به غير مخلص من الالزام لان ذلك الاستمرار ان لم يكن غير الاول في انه متعلق بالوجود الاول الا انه ليس هو بعينه الا انه كان حاصلا فيجب ان يكون بعينه فان كان امرا جديدا فلا الزام بحاله ولا تأثير والحاصل وقد لا يلزم تأثيره فيما هو حاصل ولا فيما هو ليس بحاصل مما قيل من حركته دون ان التأثير استمرار ذلك لما مر ليس بحاصل اولا وذلك الاستمرار ليس بحاصل اولا يكون امرا لا الكلام في جواب ان ملخص هذا الجواب ان الاحتياج الى البقاء انما هو في بقاء الاسباب الموجبة لوجود الاثر فان بقاء الاسباب مستلزم لبقاء المسبب لا ارتفاعه بارتفاعه وانما يكون ذلك برفع الاسباب المؤثرة في رفع اسباب المؤثرة في رفع الاسباب الوجود ويكون التأثير ليس في امر جديد هو وجود متحقق بعده وعند التأثير ولا فيما هو حاصل قبله بل انما في تحقق برفع الاسباب المستلزمة للعدم والبقاء والاسباب المستمرة للوجود فهو ليس بتأثير خارجي بل هو تأثير حقيقي حصل القول بوجوب الاثر من المؤثر التام فانه كما يكون الحدوث الوجود كذلك حدوثه العدم متلازم بين المعلول والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور استغناء المعلول عن العلة في حال من الاحوال وفيه نظر لما يرد عليه من انه ان المعلول يجوز تخلفه عن الموجد حين التام لم يتحقق التلازم بينهما فيجوز زوال الفاعل كما هو مذهب بعض المتكلمين **قال** والقائلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا غير فلا يتمشى على قولهم هذا الاحتياج لزوال علته التي هي الحدوث وقد حصل فيزول الاحتياج لم يجب فلا يكون الممكن الباقي متعلق السبب عنده **اقول** هذا بناء على ان الذي هو العلة لما هو متحقق في البقاء ارتفع الاحتياج لا محالة فالعلة فارتفع بزوال الاحتياج بزوال علته او ارتفاع التي وجد في الخارج بوجود المعلول واما كان عند مع تقرير سبقا يترتب عليه الترتب الحق وهو لا يتم الدور والتلازم من القول بتعليل الحدوث للحاجة كما سبق فان العلة الاخيرة لما رفعت معا وتأخرها باعتبار ما وتحقق الاستغناء حال البقاء

عن المؤثر نزوال علته الى غيره بوجوده ويكون ذلك موافقا لمذهب المتكلمين في زوال الاحتياج والبقاء لان المعدوم
لما راى ذلك شنيعا اراد نفي التشنيع اللازم للمتكلمين من القول باستغناء البقاء فقال ان الاحتياج الزائل
بزوال علته هو الاحتياج الذي بالنسبة الى الوجود والحدوث الذي هو [illegible] لا يلزم منه زواله بالنسبة الى البقاء ثم ثبت
للبقاء علة اخرى وهي بقيته فلا يلزم الاستغناء وفيه بحث **قوله** وكل ممكن محدث لانه لا يقتضي الوجود من ذاته بل من غيره
كما عرفت فهو استحقاق الوجود سابق على الوجود لان ما بالذات اسبق مما بالغير فوجوده مسبوق بلا استحقاق
وجوده وهو معنى حدوثه لان الحادث هو المسبوق بالغير ولا ريب في مغايرة الاستحقاق الوجود للوجود **قال**
اشار الى الاستدلال على حدوث الممكن بالطريق السبقي بالغير الذي هو الحدوث الذاتي الذي معنى الحادث
هو المسبوق بالغير سبقا ذاتيا لا يكفي السابق فيه مع المسبوق عقلا لان السبق قد يكون بالذات وقد يكون
بالزمان وقد يكون بالطبع وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد منها [illegible] لا يتحقق السبق فيها الا بان
[illegible] او مكانا او غيرها فالسبق حقيقي الا ان السبق الذاتي لكونه بامر ذاتي لا يزول فلا يكون الا [illegible]
فالتقدم والحدوث بهذا المعنيان اعني ان يكون مسبوقا بالغير ولا يكون بهما ذاتيان لان [illegible]
مجازي فالحدوث الذاتي هو الموجود المسبوق بالغير اعم من ان يكون مسبوقا بالعدم او لا واذا عرفت ذلك فنقول
لما ثبت ان الممكن لا يقتضي الوجود من ذاته ولا العدم كذلك وانه محتاج في تحقق احدهما الى السبب فاذن لا
الوجود حقيقة بالضرورة على استحقاق الوجود لان الاول من ذاته والثاني من غيره وما هو بالذات بالضرورة اسبق
مما هو بالغير فثبت ان الاستحقاق الوجود سابق [illegible] استحقاق الوجود سبقا ذاتيا لا يجامع السابق مع المسبوق عقلا
الا ان الاستحقاق الوجود مغاير بالذات لاستحقاق الوجود وقد ثبت سبقه عليه فيكون استحقاق الوجود مسبوقا
بغيره وهو معنى حدوثه لان المراد بالحدوث هو ذلك المعنى ان قلت ان الممكن وان كان لا يقتضي الوجود [illegible]
الا انه لا يلزم منه ان يقتضي اللاوجود [illegible] ان يكون وجوده مسبوقا بلا استحقاق الوجود [illegible]
فلا يتحقق معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم **اقول** الفرق بين هذين السلبين ان قولنا لا يقتضي الوجود سلب [illegible]





يقتضي الوجود سالبة محصلة والفرق بينهما ظاهر فان السلب المحصل لا يقتضي ثبوت شيء للشيء فيصدق لا يقتضي
الوجود ومعناه ان الممكن يقتضي العدم ويقتضي العدم ممتنع الوجود وان قولنا لا يقتضي الوجود فان مقتضاه سلب الوجود
وهو لا يقتضي استحقاق العدم لانه اعم **قال** قلت بينا ان الممكن باعتبار نفسه لا يقتضي الوجود ولا العدم من حيث
ذاته ومن حيث هو هو ان وجوده وعدمه بحسب علته حاصل وجودها وعدمها بمعنى ان له في اعتبار [illegible]
يكن موجودا بالغير الممكن [illegible] وهذا معنى استحقاق عدم الوجود فوجوده حاصل من الغير وذلك هو معنى الحدوث والذاتي
خفي المعنى هذا الطريق بالذكر لدفع الخلاف في حصوله للممكن لنوع الخلاف في تحقق ماهيته ومعناه ان هذا القدر [illegible]
حدوثا ام لا **اقول** وذلك لان هذه عبارة محقق فخر الدين الرازي يدل على ان الكلام لنسبة هذا القدر حدوثا وعلى
عدم المتكلمين ذلك بل اتفاق والحدوث الذي يفهمه كل عاقل هو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا بحيث
يكون هو مع سابقه زمان سابق على زمان حدوثه وما سوى هذا المعنى لا يسمى حدوثا والحكيم يوافقهم على ان هذا الحدوث
الا انه المسمى بالحدوث الزماني ويثبت حدوثا اخر بالمعنى المذكور انفا ويسميه حدوثا ذاتيا ويقول ان الحدوث
الذي ذكره المتكلمون لا يكون في جميع اجزاء الزمان لان من جملة اجزائه الان ولا يتحقق الحدوث فيه بهذا المعنى
والا لكان للزمان زمان اخر ينقسم وجوب المتكلمون بان ذلك وان كان كما ذكرتموه الا ان ما [illegible]
تحقق الان فقد يكون المسبوق فيه بتقدير الان او في السبق لا كل الان يكون في الان [illegible] بعض
الحوادث ان يكون عدمه سابقا على وجوده لا بالزمان وهو الان فان نعم بالبديهة ان اجزاء الزمان متقدم
بعضها على بعض لا بالزمان ومن هنا انحصار التقدم في الخمسة المذكورة وجعلوا التقديم قسما [illegible]
باثبات الحدوث الذاتي ان لا يكون مسبوقا بالان يكون السبق فيه بالذات **قوله** والممكن ان افتقر
الى الموضوع المتقوم به فالاول العرض والثاني الجوهر فانه ان يكون حالا في غيره ام محلا لغيره او مركبا منهما
او ليس واحدا منها فالاول الصورة والثاني المادة والثالث الجسم والرابع المجردات فان تعلق بالابدان تعلق التدبير
الابدان فالنفس والثاني العقل **قال** اعلم ان المحل والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق والعكس فيهما فالمحل
اعم من الموضوع وذلك لان كل حلول اختصاص الشيء بالشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة



الى الاخر والمحل هو ذلك مختص [illegible] احدهما في الاخرى فلا بد ان يكون بينهما احتياج فان كان المحل
مستغنيا عن الحال من جميع الوجوه فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا فهو المحل وهو المسمى بالمادة
والحال فيه المسمى بالصورة فظهر ان العرض والصورة يشتركان في مطلق الحال وان الموضوع والمادة يشتركان في
مطلق المحل فيهذا عرفت الجوهر بانه الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود القائم بالموضوع **اقول** اعلم ان
المحقق الناظر في حقائق الاشياء وجد بعضها متبوعا مكتنفا بالعوارض وبعضها تابعا لاحقا بها فسمى الاولى جواهر
والثانية اعراضا والاول والثاني للعوارض [illegible] الجواهر مجردة في علم الجوهر هو حقيقة واحدة
[illegible] الذات الالهية من حيث هي هي وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات الالهية لذلك كما ان الذوات
الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذوات بانضمام صفة من
الصفات اليها تسمى من الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر تحت الصور المتنوعة الكلية يظهر جوهرا في
مظهر الاسم الجزئي وبانضمام عرض الى الجوهر يظهر جوهرا جزئيا كما يتولد من اجتماع الاسماء الكلية اسماء
اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة تولد جواهر مركبة وكما ان بعض الاسماء محيط ببعض كذلك بعض
الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر واعراضها منحصرة وكما ان
الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية غير متناهية فليس حقيقة الجوهر [illegible]
والجوهر الكثير [illegible] منها وهو وجود اسم الموجودات بالكمالات الالهية فاذا اعتبرت تلك الحقيقة
من حيث هي مع قطع النظر عن الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث الصور الانواع الداخلة
فهي طبيعة نوعية واذا اعتبرت الكلية مع صفة معينة هي المحمول على نوع من انواعها فهي طبيعة نوعية فالجنسية
والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية اللاحقة لها فهو بحسب اتصالها بالحقائق البسيطة والمركبة [illegible]
حقيقة الحقائق كلها متنزلة من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهورها في صور العوالم بحسب
[illegible] من النفس الرحماني في الكلية والجزئية ليس الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة في مراتب الكلية واخرى في
مراتب الجزئية فهو ذات واحدة بحسب نفسه متكثرة من حيث ظهوراته في مظاهره وبحسب حقائقها اللازمة





لتلك الذات فهو في الغيب ثم يظهر لما كان فيها بالقوة فهو الجنس وما لا فصل فالحد فيه [illegible] تمر لفظ [illegible]
الا هو الحقيقة الالهية المظهرة للصفات الكثيرة بحكم كل يوم هو في شان من المرتبة الكثرة بل غير متناهية حيث
الاشياء وان كانت الامهات متناهية وهذا دليل على ان الصفات من حيث التعينات بالاسماء
حقائق متميزة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة متكثرة بها فكذلك مظاهرها حقائق متمايزة بعضها بعض كونها
مشتركة في الحقيقة الجوهرية فهي كمرآة في الوجود كما هي مظاهر حقائق الغيب فتامل ترشد واذا عرفت ذلك فاعلم ان
العرض كانه بذاته طالب لمحل يقوم به كذلك الجوهر طالب بذاته لعرض يظهر به من وجود العرض وظهوره فيهما ارتباط
لا ينفك احدهما من الاخر سيقيم كل منهما للاخر هو جوهر وعرض في النفس وانما هو جوهر وعرض في الخارج فلا
كما لا يعلم الجوهرية والعرضية الا في تبعية الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة على الانواع الكائن
والاشياء كالجوهر والاعراض الموجودة في الخارج والله اعلم **قال** واما التعاكس فيهما فتحقق العموم وجودا وعدما
بمعنى ان المحل في جانب الوجود اعم من الموضوع مطلقا والموضوع اعم من المحل في جانب العدم مطلقا
وكذلك الحال والعرض لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم بمعنى ان الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض
وبالعكس في جانب العدم فظهر ما قلناه ان بين الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع محل متقوم بنفسه والعرض
حال متقوم بغيره والمحل قد يكون جوهرا كالجسم الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة التي هي محل السرعة
والحال قد يكون عرضا كما قلناه وقد يكون جوهرا كالصورة التي هي في المادة المتقومة بها هذا في مرتبة
كان التقسيم المذكورة مبني على راي المتكلمين فالمحل والموضوع متساويان وكذا الحال والعرض
**اقول** وذلك لانهم يقسمون الموجود الممكن الى ما هو محتاج في تشخصه الى غيره والى ما لا يكون والاول هو العرض
والثاني هو الجوهر ويقولون ان الممكن اما متحيز او حال في المتحيز والمتحيز هو الجوهر والحال فيه هو العرض وليس محله موضوعه والحال
ليس عرضا وهو لا يكاد انهم يقولون ان كل موضوع متحيز وكل متحيز موضوع وهو جوهر وحال وكل حال عرض ولا يصح
ان يكون محله الجوهر لا يصح ان يكون حالا فيصير المحل والموضوع متساويان والعرض والحال متساويان فلا يكون وجود
احدهما بدون الاخر **قوله** والعرض اما ان يقتضي لمحله قسمة او نسبة او لا يقتضي احدهما والاول الكم والثاني

اما متصلة قارّ كالاجسام او غير قارّ كالزمان او منفصل وهو العدد **قال** الكم هو العرض القابل للقسمة والتجزية
لذاته وينقسم اولا الى متصل ومنفصل لانه ان كان بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء فيها يجمعها حد مشترك هو نهاية
لجزء منها وبداية لآخر فالحد المشترك ما ... بين المقدارين يكون منتهى لاحدهما او مبدأ للآخر ولا يمكن ذلك فيه فهو
المتصل والثاني المنفصل ثم قسم المتصل الى قارّ وغير قارّ وهو الزمان لانه اما ان يكون اجزاؤه المفروضة فيه مجتمعة في
الوجود او لا يكون كذلك والقارّ هو المقدار وهو جسم وسطح وخط باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلاث
في الاول وقبول القسمة في جهتين في الثاني وقبولها في جهة واحدة في الثالث والجسم الذي هو المنقسم في
الطول والعرض والعمق هو الجسم التعليمي ويغاير القابل له اعني الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو الجوهر القابل لهذه الابعاد الثلاث
كما يقال هو امر قائم به **اقول** انما سمي الجسم التعليمي بذلك لان الباحث عنه والمشتغل بتحقيق احكامه اهل التعاليم اعني
اهل العلوم الرياضية اعني الهندسة والحساب والهيئة لان عندهم هذا الجسم المجرد عن المادة انما يحتاج اليها في وجوده
لا في ماهيته ويبحثون عنه من حيث تجرده عن المادة من غير احتياج الى مادة معينة ولهذا استعير لهم بالتعليم الاوسط والحكمة
الوسطى واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه المقادير وسمي طبيعيا لانتسابه الى الباحث عن الطبيعة وهم الباحثون عن الجسم
المرئي وما يخرج المحتاج الى المادة في وجوده وحده ويبحثون عنه من حيث هو كذلك متحدا بمادة معينة ولهذا
سمي علمهم بالتعليم الاول والحكمة الاولى لتعلقها بالمحسوسات بخلاف الاوسط فانه لا يتعلق بالمحسوسات لا من حيث وجودها
من حيث محسوسيتها بل من حيث وجودها واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا والمسمى عندهم بالتعليم الاعلى لانه
غير محتاج الى المادة لا في وجوده ولا في حدوده ولهذا كان اشرف العلوم لبعده عن المحسوسات بالكلية
ولهذا اكثر الخبط فيه فهو ... واشرفها ... القسمين الاولين ... الحكمة ... **قال** وعن [illegible]
هو الان واما المنفصل فهو العدد واذا عرفت ذلك فالكم من انواع ثلاث الاوسط قبوله المساواة واللامساواة
وهذا القول الى ... الكمية لا ... عن ... قبول التقسيم ... ان نفرض ...
وهو الحق لكم ... جزء وحدة ... الكم ... والاتفاق ... انه يمكن ان يوجد فيه واحد
عاد وغيره يكون ذلك الكم ... وثبوت ... المنفصل ... المتصل فلقبول المتصل

الكم له خواص ثلث

الجزء



بتجزيته يكون هو ... وكل عدد فيه ... الواحد فكل مقدار يمكن ان نفرض فيه واحد وغيره والاشير ... ان
الكم ينقسم الى ... الاقسام الثلاثة والاعراض ... الكم بسبب مقارنته للكم
كالطول والقصر الاضافيين للخط وكالقلة والكثرة القابلتين للعدد او يكون محلا للكم كالجسم الطبيعي الذي هو محل
لجسم التعليمي وكالمعدود الذي هو محل العدد وقد يكون حالا في محل الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون
متعلقا به بعرض في الكم كالقوة المتناهية بالشدة واللاتناهي **قوله** والثالث النسبة المضاف كالابوة
والبنوة **قال** المضاف ما لا يكون معقولا الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو ان يكون
ذلك الغير لا يعقل ايضا الا بالقياس اليه ... المتفقة او المختلفة المتكررة كالابوة
والبنوة والى ما لا يكون كذلك ... مطلق الاضافة وهو ان يكون المضاف اليه معقولا لا بنفسه
في تعقله الى الاضافة الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم وليس المعلوم معقولا بالقياس اليه
**قوله** والاين وهو المكان **قال** الاين هو نسبة المتمكن الى المكان وليس عند المتكلمين كونا وهو ينقسم الى الحركة
والسكون باعتبار التغير وحفظ النسبة فالاول اما في الكم وليس الحركة الكمية واما في الكيف وليس
الحركة الكيفية واما في الوضع وليس الحركة الوضعية واما في الاين وليس الحركة الاينية والسكون حفظ النسبة المذكورة
فيه الكم بان يقف فلا يزداد ولا ينقص وفي الكيف لا يشتد ولا يضعف وفي الوضع لا يتغير نسبته الى
ما هو خارج عنه وفي الاين حفظ تلك النسبة بالنسبة الى المكان **اقول** وقع اصطلاح في تعريف الحركة
والحسن ما عرفت به وهو انها الكمية جملة غير قارة بالضرورة لا يتصور ثباتها الا التجدد فالهيئة يخرج بها عن غير
القارة يخرج الثابت كالكم والكيف وبالضرورة يخرج الآن فان كونه غير قار ليس بالضرورة لان
الشيء ثبوت اجزائه لا لذاته بل لسبب تجدد الذي هو الحركة وقوله ولا يتصور ثباتها الا بالتجدد بيان ان
الهيئة الغير القارة انما يكون ثابتة بالتجدد ولهذا اوجب انقطاعه وقريب منه قولهم الحركة خروج الشيء
من القوة الى الفعل لا دفعة لان ما هو شيء وينقسم الى ما يكون بالفعل من كل وجه كالواجب والعقول
والى ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لان ما يكون بالقوة من كل وجه محال ... وعلى الثاني ان يكون خروجه
الى الفعل دفعة او سيالا تدريجا والاول هو الكون ويقابله الفساد والثاني هو الحركة ويقابلها السكون

وهو

بحث الحركة وتعريفها



بلغ

ويتعلق الحركة بستة امور ... وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك والزمان والظاهر انه يحس بكل حركة
كذلك فان حركة المحدد لا يكون متعلقة بالزمان لكنه غير ما يخرج الحركات ... ثم تقع بها الآن ...
عشرة وجوه ... فهو وقعت فيه وجب ان يكون من زمان الى زمان اخر ... لتعلقها ... من حيث انه متحول
له وغير ما يتعلق به من حيث ... فيه واعلم ان للحركة مبدأ الى المنتهى حركة واحدة متصلة مفروضة
الحركة بمعنى القطع ولا وجود لها في الاعيان فان المتحرك ما دام في الوسط لا يكون الحركة بتمامها موجودة
فاذا وصل الى المنتهى انقطعت فيوجد تلك الحركة المتصلة ... في الذهن ... المتحرك بين
المبدأ والمنتهى في المسافة فموجود في الاعيان وليس انه يتوسط بين الاوضاع فهو حركة واحدة مستمرة الى ان
لا يكون للمتحرك استقرار في شيء من حدود المسافة اكثر من زمان واحد واما لو استقر كان منتهى الحركة
فلا يكون في الوسط ووحدة الحركة بوحدة الموضوع وما فيه الحركة والزمان فاذا ارتبط بعضها الا ... بين
المبدأ والمنتهى حدود معينة وكل واحد ... المتحرك ايضا ... لا ان يكون ... الوسط فان ... الجسم
عن ... من كونه ... ذلك الوسط ... لانه غير ... الوسط الذي بين المبدأ والمنتهى فنفس الحركة
باقية مع زوال عارض عنها اعني زوال المتحرك عن وسط ... وسط اخر ... 
المفروضة على سبيل البدل ... النفس ... الحركة ... في المقولات الاربع فانها في الكم ... 
اما بالتخلخل والتكاثف او بالنمو والذبول والتخلخل ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه شيء ... 
مكانه ... والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه ... في ... شيء ... ولذلك
بناء على ان المقدار عرض حال في محل لا مقدار له ونسبة المحل الى المقادير نسبة واحدة فيقبل الكبر والصغير
وفيه ... اكثر ... واتفاق ... المتكلمين ينكرون زيادة المقدار في الجسم ويقولون ان المقدار في نفس
الجسمية واما النمو فهو اتصال اجزاء الغذاء بالمتغذي حتى يكون داخلا فيه ... اجزائه الاصلية الاقطار
مشابهة للطبيعة واما الذبول فهو انفصال بعض الاجزاء عنه على ... الاتصال والانفصال ...
في الاول ... الزيادة والنقصان واما في الكيف فهو ... الماء ... قليلا قليلا ...
الكم ... الى ان ... فيه ... الضعيف ... قليلا قليلا الى





ان يكمل الضوء وليس ... الحركة بالاستحالة واما الحركة في الاين فهي الحركة المكانية للجسم من مكان الى مكان
وليس الانتقال ... اجزاء الجسم من ... الاين ... عن ان ... الاول
الى الثاني ... ذكرها المتكلمون ... الحركة لكنهم يقولون انها الحصول في الحيز الثاني
لانفس الانتقال ... في اثبات ... المتحرك والمسافة والآن ... الحركة
لكنهم يقولون انها الحصول في الحيز ... في الوضع فقال ... الشيخ ابو نصر الفارابي فقال ... 
نسبة اجزاء الجسم ... الى ... والامور الخارجة عنه ... كانت ... او ...
تبدلت النسبة تبدلت الهيئة ... على مركز نفسه ... ان الكمية والاينية والوضعية
حركة انما عرفت ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج فالجسم اذا تغير في ... 
... الى مقدار اكبر ... او ... يخرج من ... الى ... ان يكون
ذلك ... ان هذه الامور ... يتحقق ... فلان ... انما يكون بتفريق جسم الغذاء
الى الاجزاء ... ولذلك ... الاجزاء الكائنة ... 
وذلك ... الحركة ... والتغير ... والتخلخل انما يكون ... المكان ... 
المكاثف ... بالمكان ... الابيض ... المكان ... الى ... وكل تغير
... الكيف ... ان يقع دفعة
واحدة ... لا يحتاج الى ... الكيف
... تعريف الحركة ... الحركة تقع في مقولة الكيف
دون المقولات الثلاث المذكورة فيه **قوله** والمتى هو الزمان **قال** المتى هو نسبة الشيء الى الزمان
الواقع فيه ... او طرفه فان بعض الاشياء قد يقع في الزمان وقد يقع في طرفه
وهو الآن ... الشيء الى الآن ... لا ينفصل عنه اولا والاول هو كقولنا ... ليس
كذلك ... الى الزمان الواقع فيه ... حقيقة الزمان وقد عرفوه بانه
مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر ... **اقول** اعلم انه قد وقع النزاع في وجود الزمان فمنهم

الخلاف في وجود الزمان

ثم قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثباته الى برهان بل هو من اوضح الاشياء وادون الوجود
فهو وان خفي فهو من الاشياء التي خفاؤها لشدة ظهورها وجلائها وقال آخرون انه يحتاج في اثباته الى
البرهان وهو مذهب المعلم الاول واتباعه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور التي لا توجد الا في الاوهام
دون الاعيان وذلك لان الجسم اذا قطع مسافة معينة فالمتحقق في الاعيان امور ثلثة منها ثلث
في الجسم والمسافة والثالث وهو امر يقطع المسافة فهذه الموجودات التي حصلت هنا بحيث لا يتحقق في الاعيان
لكنها مجتمعة في الاذهان فيحصل معنى ممتد مستمر من مبدأ المسافة الى آخرها فذلك الامر الممتد
يكون كالظرف لجميع الحوادث والحركات وذلك هو الزمان فوجوده في الاعيان من غير ان وان
وانه غير الموجود مستمرا قابل للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فليس بمعدوم وبيان
الصغرى انا اذا فرضنا وقوع حركة في قدر من المسافة فبين ابتداء تلك الحركة وانتهائها امكان
متسع يقطع تلك المسافة بحركة في الحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى
دون الاولى في الاخذ والترك الابتداء معها فالبطيئة تقطع مسافة اقل والسريعة مسافة اكثر
ويمكن فرض حصول حركة في الاولى في السرعة وفي وقت الترك والاخذ دون وقت الابتداء بل
ابتداؤها بعد ابتدائها الاولى فالسريع المتأخر في ابتداء الحركة يقطع مسافة اقل مما يقطعه السريع
الاول فهذه وجوه ثلثة من الاعتبارات ثم بين فائدة الفرق الاول انه لما كان بين ابتداء
السريع الاول وبين انتهائه امكان متسع يقطع تلك المسافة بحركة في حركة السرعة الاولى
فذلك الامكان الممتد لما كان بخصوصية قبل بعض الحركات دون البعض الآخر فيكون موجودا اما
فائدة الفرق الثاني فهي بيان كون الامكان الممتد مغاير مقدار المسافة فلان اشتراك
السريع والبطيئة في مقدار هذا الامكان يقتضي تساويهما في مقدار المسافة وتفاوتهما في مقدار المسافة
يقتضي تفاوتهما في هذا الامكان بل على ان هذا الامكان مقدار مغاير لمقدار المسافة واما فائدة الفرق الثالث
فهو ان السريع الثاني لما شارك السريع الاول في نفس الحركة والسرعة وخالفه في مقدار الامكان
لزم ان يكون الامكان مغاير النفس الحركة والسرعة ثم لما كان الامكان المتسع للسريع الاول قطعه

جزء



جزء من الامكان المتسع للسريع الاول فيكون هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان وانه يقبل
والتعليق والتجزية والتقدير وهذا الامكان الممتد له مقدار لانه يقاس وله النصف والثلث والربع
وكل ما كان كذلك فهو مقدار وهو مقدار غير ثابت فان الحركة الثانية اذا ابتدأت بعد ان قطعت
الاولى النصف من المسافة فانه لا يلحقها اذا كانت السرعة فيهما واحدة وعند قوابه بشيء من الامكان استمرارا
من ذلك المقدار فلا يكون المقدار امرا ثابتا الا ثبتت ويعرف منه انه لا يكون مقدار
المسافة والمتحرك الثابتين ثابتا فهو مقدار لامر لا يثبت وهو الحركة فالان مقدار الحركة من حيث
المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان والحركة متقدرة لطبيعتها لمسافة المتقدرة وكل ما في المتقدر
فهو متقدرة الحركة متقدرة ولا يراد بالامكان الممتد الامكان العام والخاص فانهما لا مقدار لها
بل يراد بالامكان ان تقع فيه الحركة بين حركة الفلك الاعلى الذي هذا الامكان المتقدر هو مقدار الذي فلا
يقع تلك الحركة في هذا الامكان الذي هو مقدارها وذلك الامكان هو الزمان والقضايا ان الحوادث
فهو من قبل وجوده قبلية لا يجتمع مع البعدية فان حال الكون لا يجتمع مع حال الكون ثم اذا وجد شيء آخر الحكم
موجودا في حال وجود الاول فحال وجود الاول لا يوجد الشيء فهو قبل الآخر وهكذا فهذه قبليات متجددة
ليست نفس عدم الحادث ولا فاعله ولا المكانية ولا جوهرا ولا عرضا ممكن الثبات لان كل واحد
منها يكون قبل الحادث ومعه وبعده واما قبلية فلا يمكن ان يكون مع الحادث ولا بعده وهذه القبليات
بعضها اقرب من البعض وبعضها ابعد فهي مقدار لامر غير ثابت والا لكان ثابتا فهو مقدار لشيء لا
يكون له ثبات وهو الحركة من حيث المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان فان المتقدم من اجزاء
المسافة يجتمع مع المتأخر منها بخلاف الحركة والآن لما كان مقدار الحركة فيجب ان يكون مقدار
الحركة مستديرة اذ لو كان مقدارا لحركة مستقيمة فان لم تذهب الى غير النهاية يلزم انقطاع
الحركة فينقطع الآن لانقطاعها فالزمان يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة فهي الحركة اليومية لانها
اسرع الحركات واظهرها واما ثانيا فلان الحركة لما قطعها لزمان يجب ان يكون لها اشد سعة

فان مقدار الحركة



واليوم والليلة وامس والشهر والسنة وليس كذلك بل الحركة اليومية هي التي تقطع الزمان وهي حركة اليوم
الى التي من المشرق الى المغرب فلا يطلق اسم الآن الا على مقدار حركة الامة يعرفون هذا ولا
يعرفون فيه ويكون من اجزائها الشهر والسنة واعلم ان الآن من اظهر الاشياء واجلاها وان
خفيت حقيقته فذلك الخفاء انما هو لشدة ظهوره وله مقدار غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التي
هي اوضح الحركات فالقوة منه الآن على ما لا يكاد يحد ولا تصعب فيه الرجوع عنه ظهور القياس الكر
الدورة وتم واحد فهي واحدة لا يتعدد فيها الاكبر الفرق الوهمي وقد قسم الازمان الى اجزاء كالايام
والشهور والسنين وليس في الخارج يوم ولا شهر ولا سنة لان هذه الاجزاء من الساعات والدرج
والدقايق لا توجد بحدودها وهذه كلها امور ذهنية وان انحرفت من امور خارجية وقد يقدر انه من
الحركات بالزمان كما قدر الآن اولا بالحركة الاولى والآن الآخر ونسبة الآن الى الحركات
كنسبة الذراع الى المذروعات ونسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة زمان ونسبة الامور الثابتة
الى المتغيرات التي هي الآن هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد في
الدهر والدهر في الآن الذي هو كحول الدهر الذي هو كحول السرمد لا الدوام نسبة المجردات
بعضها الى البعض والى المبدأ فالتصور وجود الاجسام ولا حركة ثم كذلك اذ لا دوام نسبة الى
الى مبدأ من الكرم وجود الآن فالسرمد وعاء للدهر والدهر وعاء للزمان وهو دوام الوجود في الماضي لسرمد الازل
وفي المستقبل لسرمد الابد ونسبة وفي المستقبل لسرمد الابد والدوام المطلق لسرمد الدهر والسرمد والآن
لا كل له في الاعيان ولم يكن له اجزاء موجودة في الخارج ولا كل له في الاعيان لاجزائه له في الاعيان
وبالعكس لام لكن للزمان اجزاء عينية من ذهنية فاجزاء الآن اعلم هي جزئيات الآن المطلق هذا فقد
من تحقيق الكلام من احوال الآن من لفظ بعبارته وقال فخر الدين الرازي الاقرب والحق عندي في الآن
مذهب افلاطون ان الآن جوهر قائم بذاته فاذا اعتبر الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرمد
وان اعتبر بالنسبة الى ما قبل التغيرات من الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة الى مقارنة المتغيرات

ثم هو

الزمان والدهر والسرمد



سمي فهو الآن وقال وهذا المذهب الى العلوم البرهانية اقرب ومن ظلمات الشبهات ابعد وقال بعضهم
ان الآن لما كان غير ثابت ولا وجود له في الاعيان بل وجوده ليس الا في الذهن كيف يصح ان
يكون جوهرا فانه انه مجرد عن المادة معراة عن الاوضاع والمقادير وقال ابو البركات الآن الوجود
تقولهم اطال الله بقاءك اي وجودك وزمانك والوجود وان كان امرا ذهنيا فالآن له مقدار
ينطبق على غيره من المقادير وهذا نقل اليه من اقوالهم في تحقيق الآن والله اعلم بالصواب قوله والوضع
كالقيام والقعود قال الوضع هي حالة نسبة اجزاء الجسم الى الامور التي هي خارج عنه تلك الامور الى الحركة حادثة
او مكانات مجردة قوله والملك كالتعمم قال الملك هو نسبة التملك وهو كون الشيء له نسبة الى الشيء
بنسبة الى الشيء محيط به محيط له بينتقل بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالهرة تبع الا بها او منزوعا كالتعمم علازمه
وقوله والفعل كالقطع قال الفعل هو التأثير للشيء في غيره تأثيرا غير قار الذات في دوام يؤثر حوان
تفعيل بتسخين ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع قوله والانفعال كالانقطاع قال والانفعال حوادث
عن تأثر الشيء عن غيره ما دام يتأثر كالتسخن ما دام يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع قوله والكيف
الكيف وهو ما عدا ذلك كالملونات والمبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات
والكيفيات النفسانية كالعلم والارادة وهذه هي المقولات العشرة التي هي اجناس لجميع الممكنات وجهها
ولا يفهم من غيرها ليس التعريف بغيره وفاء بكشف عن ماهيته قال حد قوا الكيف بانه هيئة لا يتوقف
تصورها على تصور غيرها ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في اجزاء حاملها اقتضاء اوليا فانها كالجنس وبالاولى خرجت
الاعراض النسبية كلها ويقولنا لا تقتضي القسمة خرج الكم ويقولنا واللاقسمة خرجت الوحدة والنقطة
ويقولنا اقتضاء اوليا يندرج فيه العلم بالمقسم لان عدم القسمة فيه ليس لذاته بل بواسطة المعلوم
وهذه القيود كلها قيود عدمية ولا يجتمع غيرها فيه ويكون كل واحد منها اعم منه تميزه عن غيره فيكون تعريفا رسميا
وانما اختير الرسم في تعريفه وفي تعريف سائر المقولات لانها من الاجناس العالية فلا اجناس لها ولا فصول
لكن يحدها اذا عرفت ذلك فالكيف ينقسم الى اربعة انواع ووجه القسمة انه اما ان يكون مختصا بالكميات

او لا والثاني اما ان يكون محسوسا او لا والثالث اما ان يكون استعدادا نحو الكمال او لا فالاول هو
الكيفيات المختصة بالكميات وهي تعرض للكميات بالذات سواء كانت متصلة او منفصلة او تعرض
لغيرها بواسطة الكميات والاول كالاستقامة والانحناء والتقعير والتحديب والشكل والخلقة
والثاني كالزوجية والفردية والمحسوسات الكيفيات المتوهمة فقد تعرض للحس وهي اما راسخة وتسمى الانفعاليات
او غير راسخة وتسمى الانفعالات والثالثة الاولى اما راسخة وتسمى حالات كحمرة الخجل وصفرة الوجل
والاستعدادات نحو الكمال اما الانفعال وهو الاستعداد نحو الانفعال كاللين والمراضية وتسمى لا قوة وضعفا
واما استعداد نحو اللاانفعال كالصلابة والمصححية وتسمى قوة واما الكمال فهو الكيفيات المختصة بذوات
الانفس وهي اما راسخة وتسمى ملكات كالعلم والقدرة واما غير راسخة وتسمى حالات كالفرح والغم
والسرور فظهر ان اقسام الكيف منحصرة في اربعة الكيفيات المحسوسة وهي المنقسمة بانقسام الحواس الخمس

**اقول** وهي الملموسات المدركة بحاسة اللمس كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة
والصلابة واللين والمبصرات المدركة بحاسة البصر وهي الالوان والاضواء والاشكال والمسموعات
المدركة بحاسة السمع وهي الاصوات والحروف والمشمومات المدركة بحاسة الشم والروائح واللذة
النفسية وهي المدركة بحاسة الذوق وهي الحلاوة والحموضة والملوحة والدسومة والحرافة والمرارة وا
لعفوصة والقبض والتفاهة **قال** والكيفيات النفسانية المنقسمة الى الحال والملكة والكيفيات الا
ستعدادية المنقسمة الى القوة واللاقوة والكيفيات الكمية المتصلة والمنفصلة **قوله** ثم الموجود
اما ان يكون لوجوده اول وهو الحادث او لا وهو القديم **قال** هذه قسمة ثانية للموجود الى القديم والحادث
وهي قسمة حاصرة دائرة بين النفي والاثبات الا ان يكون ذلك الاول هو العدم فيشمل القديم الذاتي والزماني
الا انه على المذهبين واعلم ان على مذهب المتكلمين التغير والعدم متساويان لان كل ما له اول فهو مسبوق
بالعدم وبالعكس عندهم واما على راي الحكماء فليس كذلك عندهم بل كل ما له اول فهو مسبوق بالغير وقد
يكون مسبوقا بالعدم وقد لا يكون وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير فهذا هو الحادث الزماني

والاول

القدم والحدوث

او غيره ليشمل الحادث الزماني والحادث الذاتي على مذهبي الحكماء والمتكلمين واوردنا ما ليس لوجوده اول اعم من ان يكون نفي اوليته الغير او نفي اوليته العدم



والاول هو الكيفيات المختصة بالكميات وهي تعرض للكميات بالذات سواء كانت متصلة او منفصلة او
تعرض لغيرها بواسطة الكميات والاول كالاستقامة والانحناء والتقعير والتحديب والشكل والخلقة
والثاني كالزوجية والفردية والمحسوسات الكيفيات المتوهمة على الحس وهي اما راسخة وتسمى الانفعاليات
او غير راسخة وتسمى الانفعالات والثالثة الاولى ما اشار اليه المصنف والثانية كحمرة الخجل وصفرة
الوجل والاستعدادات نحو الكمال اما الانفعال وهو الاستعداد نحو الانفعالات كاللين والمراضية
وتسمى لا قوة وضعفا واما استعداد نحو اللاانفعال كالصلابة والمصححية وتسمى قوة واما الكمال فهو الكيفيات
المختصة بذوات الانفس وهي اما راسخة وتسمى ملكات كالعلم والقدرة واما غير راسخة وتسمى حالات
كالغم والفرح والسرور فظهر ان اقسام الكيف منحصرة في اربعة الكيفيات المحسوسة وهي المنقسمة
بانقسام الحواس الخمس وهي الملموسات المدركة بحاسة اللمس كالحرارة والبرودة والاول
والحادث انه اما **قوله** والقدم والحدوث والوجوب والامكان والامتناع من الصفات الاعتبارية
**قال** هذه الامور الخمسة عند اكثر المحققين من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الاولى
والمراد انها امور توجد عند العقل وليس في الخارج ما يطابقها بخلاف المعقولات الاولى
فانها عبارة عما يوجد عند العقل مع ان في الخارج ما يطابقها اما القدم والحدوث فقد خالف فيهما
بعض قدماء المتكلمين وزعموا انهما من الصفات الحقيقية الثابتة في الاعيان ورده المصنف وادعى انهما
من الصفات الاعتبارية وذلك لانهما لو كانا من الامور الموجودة في الخارج لوجب اتصافهما بالقدم
او الحدوث لوجب الكل بكونه موجودا في الخارج فاحدهما فهو كان القدم موجودا في الخارج لكان
اما حادثا فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه او قديما فينقل الكلام ويلزم التسلسل وكذا الكلام في الحدوث
ان كان قديما اتصف بنقيضه والا تسلسل والفرق عليه بمنع التسلسل لجواز ان يكون قدم القدم
عينه وكذا الحدوث فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار ورد بان قدم القدم وقدم الماهية واجب
بانه على تقدير تحقق ماهية القدم في الخارج لم يبق فرق بين القدم نفسه وبين قدم لك وبيانه في الماهية

المعقولات الثانية



فيتسلسل كان في اللوازم وكذا الكلام في الحدوث **اقول** اي ما ان المصنف اثبت التغاير بين قدم
الماهية وقدم القدم وجعلهما متغايرين بالماهية من حيث ان الاول وصف الذات والثاني وصف
الوصف وبينهما فرق فلا يلزم من اختلافهما بالماهية لا يجب اشتراكهما في اللوازم في ان يكون احدهما
موجودا دون الاخر والمجيب منع من تغايرهما واثبت التساوي بينهما بالماهية لحصول مفهوم القدم في كل
منهما واشتراكهما فلا يكون احدهما قدم الماهية والاخر قدم القدم اختلاف بامر عارض لا يوجب الاختلاف
في الحقيقة فيجب ان ذاتا ومفهوما فيجب اشتراكهما في اللوازم فمن تحقق الوجود لاحدهما تحقق للاخر **قال**
واما الوجوب والامكان والامتناع فقد وقع النزاع فيها فاكثر المحققين على انها من الامور الاعتبارية
واستدلوا على ذلك اي لانها لو كانت مما يصدق على المعدوم لجاز ان يتصف به فصح ان يكون
وصفا للمعدوم لا يكون موجودا والا لكان للمعدوم موجود والا ان تحقق الوصف مسبوق بتحقق الموصوف
واما الاول فلان المعدوم يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم وممكن العدم فقد اتصف المعدوم
بها وتفصيله ان نقول اما الوجوب فلانه لو كان موجودا في الاعيان لكان اما ممكنا فيكون الواجب
المتصف به ممكنا هف واما واجبا فيكون له وجوب اخر ويلزم التسلسل واما الامكان فلانه لو كان موجودا لكان
اما واجبا فيلزم ان يكون الممكن واجبا هف او ممكنا ويلزم التسلسل واما الامتناع فلانه لو كان موجودا لكان
الموصوف به وهو الممتنع موجودا لاستلزام وجود الصفة وجود الموصوف هف **اقول** الوجوب والامكان
والامتناع نسب عقلية وقد لا يتحقق لها تحقق الا عارض في موصوفاتها التي هي بحسب الوجود لها الا انه لا بد ان
ليتبعها الذوات الخبيثة الثابتة في الحضرة العلية فالوجوب هو اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج
والامتناع هو اقتضاء الذات عدمها في الخارج والامكان عدم اقتضاء الذات وجودها وعدمها فالامكان
والامتناع صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية والوجوب هو المحيط بجميع الموجودات الحقيقية والمقيدة
بالجملة واما اتصافه بالخارج فلانه التعريف بقسم الوجوب الا هو بالذات واما انه يبتني على اقسام
الى ما هو من حيث الامتياز بالوجوبية والمجهولية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل هو بالذات
ولكن واجب بالغير فهو ممكن بالذات فالامكان يحيط بها والاقتضاء بانها هو سبب الامتياز واما الامكان

الوجود



الوجود وعدمه بالنسبة اليه وهذه النسب في الحضرة الغيبية وعلم ان التحقيق الامور الذهنية والاعتبارات
العقلية وبيان هذه الامور من مهمات الحكماء التي يجب بها اكثر الشكوك والشبهات الموردة على العلوم الحقيقية فيجب على
الطالب التحقيق بتحقيقها وكشف اسرارها وبيان ما هو موقوف عليها وانما نقدم في ذلك مقدمة فنقول
ان الحادث الاول انما يحصل العلوم الحقيقية وتنبيهها من المحسوسات وكان من دواب الحيوان ولهذا وانما
الربانية لا يمنع الفرد بالحكم اليه الاشياء ولا يحصل شيء ما هو واحد في مطالع الانواع من جواهر على
كل شيء منفرد ثم هي فيها جرم من الشيء من الاركان العناصر منقوش ان بتدبيرها كما هو البيان
شهدت الاركان على انه ينبغي ان يحقق ويكون مساكن ومنازل النفوس من حيث هو الهياكل او الاشياء
بعضها ينفذ الى عالم الحس كالحواس الظاهرة وبعضها ينفذ الى عالم المثل وهو الحواس الباطنة وللنفس
ان تنفذ في ذاتها باب وعالي ينفذ الى عالم الملكوت وكل مجال كاشف باب من هذه الابواب قوة تدرك
النفس بها معنة استعمالها واستعدادها وعلى مراتب الموجودة في ذلك الى ان المحصول فاذا حصلت
للنفس مبادي موضوعات هذه القوى بانتزاع الكليات من الجزئيات في تركيبها البها مركبة حصل بها ادراك
في نسبة وتعين بهذا الطريق ولكيفية الادراك الجهولات التصورية والتصديقية ولا يتم لها هذا الامر الا
باعتبار امور يعتبرها جوهر النفس لا هويات لها في الخارج يحتاج اليها في الوضع وذلك كالوجود والعدد
والوجوب والامكان والامتناع والحق والجزئية والعرضية وغير ذلك من الاعتبارات التي لا حقائق لها في الخارج
فيعرف النفس بسبب اعتبار هذه الاشياء كيفية نسبة الجهولات الى موضوعاتها حتى ينتج الا
فيستبين الصحيح ولولا هذا لتعذر عليها معرفة اكثر الحقائق وذلك لانه اذا حكمت بان شيئا او كان ذلك
الحكم مما لا يقبل بالقياس كالحكم بوجود الباري تعالى او وجوبه او امكان العالم او بامتناع شريك الباري او بحدوث
الاجسام او بعرضية الالوان وغير ذلك من الاحكام ولم يعلم ان هذه الجهولات لها حقائق في الخارج ام هي
اعتبارات ذهنية محضة لا يتم عرفانها ولا يحصل مطلوبها كتحقيق العلوم وذلك قد يتحقق العلوم في نفوس
جنسية كثيرة مع ايراد الشكوك والشبهات فيها وحكايتها قد فيها ذلك لما حصل لي الخلل في العلوم الالهية
الموجب للحكم باستيلاء الشبهة فيها من جهة انها لم تعرف اعتبارات خارجية وقد وقع بهذا السبب في العلوم خبط عظيم وشبهة كثيرة تزلزل

تحقيق الامور الذهنية والاعتبارات العقلية

الجوهر والعرض وهذه الاعتبارات هي الوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة
والعدد والجوهرية والعرضية والكونية والقوة والفعلية والكلية والجزئية والذاتية والمهية والشيئية والحقيقة
وجميع المحمولات الكلية اخرى سواء كانت اجناسا او فصولا او خواص او انواعا فانها اعتبارات
عقلية وجميع العدميات التي يشترط فيها الامكان كالسكون والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية
وكذا النفي والاثباتات والعينية والمعقولية لا من حيث انها نفس او عقل او جسم وصف اعتباري
ورد الى المانع في مفهوم محض في الذهن والصفات الحقيقية اذا اشتقت منها وحمل عليها صارت امورا عقلية
كقولك زيد ممكن ان يكون كاتبا او يمتنع ان يكون حجرا او يجب ان يكون حيوانا والامكان والممكنية والامتناع
والممتنعية والوجوب والواجبية اعتبارات ذهنية وكذلك ما يشبهها وقد ذكر الشيخ الالهي
في كتاب التلويحات اصلا ليعرف منه هذا الباب ويكشف اصل الحكمة وقبله كاشفه
فقال اذا اخذنا في الوجود العيني امتدادين مثلا احدهما طوله ثلاثة اذرع فيقينه وكل مقداره ثلاثة
اذرع والثاني طوله ذراعان فيقينه وكل مقداره ذراعان [illegible] فالامتداد الاول المطلق
الذي طوله ثلاثة اذرع يكون له في الذهن ثلاث اعتبارات الاول انه امتداد والثاني انه ثلاثة اذرع
والثالث انه هذا المعين وهذه الثلاثة مترتبة في العموم والخصوص فان الاول وهو كونه امتدادا اعم من كونه
ثلاثة اذرع او ذراعين والثاني وهو كونه ثلاثة اذرع اعم من هذه الثلاثة الاذرع او تلك الثلاثة والثالث
وهو كونه هذا المعين فانه اخص من الاعتبارين الاولين فهذه الاعتبارات الثلاث متغايرة في الذهن
فاما في الخارج فهي كلها شيء واحد بسيط وكذلك يكون حكم الامتداد الثاني الذي كان طوله ذراعين له
في الذهن اعتبارات ثلاث وهو في الخارج شيء واحد بسيط وكذلك يكون الحكم في السواد والبياض والحلاوة
واشباهها من الكيفيات فان لكل واحد منها في الذهن اعتبارات اربع الاول كونه عرضا والثاني كونه لونا
او طعما والثالث كونه سوادا او حلاوة والرابع كونه هذا المعين فهذه الاعتبارات كلها متغايرة في الذهن
وفي الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيه اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الامتداد المطلق لعمومه جنس للذي
هو ثلاثة اذرع وجزئياته والذي هو ذراعان كما تجمع جزئيات العينية وجزئيات العينية

فاذا

نقل كلام من التلويحات لتنقيح المبحث



فامتياز البعد الطويل الذي هو ثلاثة اذرع عن البعد القصير الذي هو ذراعان بعد اشتراكهما في مطلق البعدية
ليس بامور وراء البعدية بل بامور في البعدية بين نفسيهما ويسمى الامتياز بالكمال والنقص والشدة والضعف
وانما ثبت ان الكثرة انما هي اعتبارات ذهنية واما في الخارج فلا كثرة فيها بل هي بسيطة لا تحتاج في جعلها الى
جزء واشباهها الى اجزاء وان كان قد يحتاج الى ذهنية [illegible] ولا امتنع ان الامتياز اذا كان
بين الاشياء بالكمال والنقص تماما [illegible] بامر آخر غير الكمال والنقص الا ان الامتياز اذا كان
واقعا بالكمال والنقص فلا يكون الامتياز بغيرهما لكونهما من الامور الممكنة
قاعدة
النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وطريق معرفة ذلك ان النوع لا بد وان يكون متحصل الذات في الذهن
من ذاتيات فتلك الذاتيات المتغايرة في الذهن ان كانت متغايرة في الخارج فذلك هو النوع المركب
كالانسان والفرس وان لم تكن متغايرة في الخارج بل يكون جعل كل واحد من تلك الذاتيات هو جعل
الآخر فذلك هو النوع البسيط كالسواد فانه نوع متحصل الذات في الذهن من اللون وهو الجنس ومن قابضية
البصر وهو الفصل الذي به امتياز السواد عن البياض وغيره من الالوان وكل هذا الامتياز والتغاير بين الجنس
والفصل انما هو في الذهن واما في الخارج فلا تغاير بينهما بل جعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان الذي
جعل السواد لونا هو بعينه الذي جعله سوادا فلا يقال جعله لونا فجعله سوادا ولا يصح ان يقال جعله سوادا فجعله لونا بل
جعلهما في الاعيان شيئا واحدا بحيث اذا وجد اللون فقد وجد السواد واذا لم يوجد السواد فلا يمكن
ان يوجد فيها اللون هناك وحده فيكون لونا آخر غير السواد كالسواد والبياض وسائر الانواع البسيطة لا يمكن
ان ينسلخ عنها فصولها التي هي ذهنية وتبقى بذلك لونا او اقترن بها فصول اخرى او تبقى مجردة من غير اقتران
فصل واما الانواع المركبة فبخلاف ذاتياتها ذاتيات الانواع البسيطة في الكليات فان الحيوان الذي
هو من الانواع المركبة ما شارك النبات في الجسمية والنمو وامتاز عنه بالنفس الحيوانية فيكون جعله جسما ناميا
في الخارج غير جعله ذا نفس حيوانية في الخارج فانه يمكن ان يزول عن الحيوان النفس ويبقى بعد زوالها
ذلك الجسم بعينه موجودا فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات تبقى جسميتها بعد الموت [illegible]

النوع البسيط والمركب



ان يقال ان كل واحد من جسمه فجعل حيوانا لان الذي الاجسام هو الجسم من حيث انه الاخص اعني النفس
الحيوانية في الخارج وليست الانواع البسيطة كذلك فان اللونية التي للسواد لو كان لها وجود مغاير للون
السواد لامكن ان يزول عنها خصوصية السواد ويقترن بها خصوصية البياض وذلك باطل لان اللون لا يمكن
ان يتحقق الا ان يكون سوادا او بياضا او غيرهما والا لوجب ان يكون كل لون اما سوادا او بياضا وبيس كذا وايضا
يقتضي اللون ان يكون سوادا او بياضا فلو كان اللون متميزا بالخصوصي السواد في الخارج وكان له استقلال
اللونية مع زوال السواد بخصوصه ثم يقترن به خصوصية البياض كما كان ان تستبق الهيولى وتزول عنها
صورة فيحدث لها صورة اخرى كما تزول صورة الهوائية عن الهيولى وتلحق بها الصورة المائية فهم من هذا التقرير
ان النوع البسيط شيء واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته في الخارج ولا لها جعلان وان كانت ذاتيات
الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلي فافهم ذلك فانه الحق ان السواد والبياض وكل واحد من سائر
الالوان بسيط واحد في الاعيان ولا تركيب فيه في الخارج بحيث يكون فيه ذوات كل واحد منها ذو جزء
مطابق بهويته اخرى في الجنس وان كان لونيته احدهما مطابقا للاخر في العقل ولا المطابقة العقلية لا
تمنع ان يكون الهوية حيث وانما كانت المطابقة ذهنية فلا يكون اللونية في الاعيان موجودة مع شيء
آخر بحيث يكون هناك جعلان بل الذي جعل السواد لونا هو الذي جعله لونا سوادا واما الانواع المركبة فبخلاف
هذا فان جعل كثرة الذي يلحق جعل الذات في الاعيان فان النبات والحيوان لما اشتركا في الاجسام
النامي الجسمية وهي جنس لهما ثم تميز كل واحد منهما عن الآخر بالنفس النباتية والحيوانية وهما الفصلان وجعل
كل واحد منها غير جعل الجسم الذي به الاشتراك فقد ظهر لك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة وذاتيات
كل واحد من النوعين فالسواد وغيره من الالوان لا جزء له في الخارج اصلا لا جنسا ولا فصلا لا مجعولا ولا غير
مجعول بل السواد شيء واحد معلوم كما هو محسوس في المحسوسات من حيث هي محسوسة فهو من الامور الفطرية
التي لا يفتقر الى تعريف فجميع الاجناس والفصول في الانواع البسيطة انما هي باعتبار جهة عقلية اعتبارية
سؤال ذاتيات هذه الانواع متكثرة متغايرة في الذهن فكيف تطابقها من الموجودات الخارجية شيء



واحد فان السواد شيء واحد بسيط وله ذاتيات ذهنية كاللونية وفصلها وهما متغايران في الذهن ومع
ذلك يطابقان السواد الخارجي الواحد فكيف الشيء الواحد يكون مطابقا للامور الكثيرة ونقول ايضا ان
الى ما في الذهن ان لم يطابقه ما في الخارج كان جهلا اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة لشيء واذا
كان ما في الخارج واحدا عينيا لا تركيب فيه لم يطابقه تلك الصورة المتكثرة فلا بد من التركيب لما في حتى يطابقه
التركيب الذهني فيكون الجنس وفصلها من ذاتيات جميع الانواع البسيطة من الوجود والوجوب والامكان
والوحدة وغير ذلك الامور الزائدة على المهيات المضافة اليها في الاعيان فهي بجميعها موجودة في الخارج
جواب اما السؤال الاول فيعرف مما قرره الشيخ الالهي الذي اشرنا اليه من كيفية مطابقة الشيء الواحد للامور
الكثيرة في الذهن المتغايرة فان المقدار الاطول والاقصر كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب
في الذهن من المقدار المطلق ومن ثلاثة اذرع او ذراعين الذين يعينان كل واحد من نوعيهما ومن المقدار
الجزئي المعين فاذا قلنا المقدار الجزئي الذي هو ثلاثة اذرع او ذراعان مطابق لما في الذهن من الامور
الكثيرة التي هي ثلاث اعتبارات لا نعني المطابقة من جميع الوجوه ولا يلزم ان لا يكون البسيط الذي هو مركب
في الذهن فقط مركبا في الخارج فلا يكون البسيط بسيطا وهذا خلف ويلزم ايضا ان يكون الثالث الذي افتراه
مركبا من الجوهر القائم بنفسه في الخارج فلا نعنيه في الذهن فلا يكون المثال ذهنا موافقا وقد عرفناه كذلك وهذا خلف
فالمطابقة الواقعة في كلامهم هنا المراد بها المطابقة من بعض الوجوه واما السؤال الثاني فنقول ان الحكم على ما في الذهن
اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط الذي هو عدم العلم لا تحقق له ولا كلي فيه فتقرر ان يكون
جهلا مركبا وهو الذي اعتقد الصورة في الذهن بانها مطابقة لما في الخارج مع انها لا تكون مطابقة لذلك الشيء
ولا يلزم ان يكون الصورة الذهنية الغير المطابقة لما في الخارج جهلا من الاشياء التي تحقق في الذهن قد يكون
الشيء لما في الخارج فيجب ان يكون مطابقا له وقد يكون وجوده في الذهن في حكم الوجود الخارجي الذي يغيره ولا
في هذا القسم المطابقة من جميع الوجوه والابيض والاسود واشباهها لما كانا عبارة عما قام به البياض والسواد
وان لم يعرف في مفهومه الجوهرية والعرضية والجسمية لكن نعلم من خارج ان الابيض والاسود لا يكونان الا جسمين
لان مفهوم الابيض والاسود لو اخذ قيامهما بغير الجسم لقبح ذلك الشيء الاسود والابيض وكذب ان يقال

ان الانواع التي لا يمتنع التكثر فيها كالعدد والاشكال المثلثة والمربعة والمخمسة وامثالها وذلك النفوس
الناطقة اذ لو كان انواع منها غير متناهية يبقى من اعدادها شيء لا يقع موجودا وكان ذلك الشيء بصدد الوقوع
في المستقبل او لم يكن كذلك وهذا الفصل كغيره من المباحث المهمة والاسرار المنيفة المفيدة التي يجب على
الطالب المحقق اتقانها وفهم معانيها فان بها ينحل الشبهات والشكوك وينفجر الحكمة والعلوم في الاذهان والنفوس
والله اعلم **قال** تنبيه الامكان المراد هنا هو الامكان بمعنى العرفي وهو طرفا الوجود والعدم بالنسبة الى
الماهية اما الامكان الاستعدادي فاكثر محققي الفلاسفة على ان من الموجودات الخارجية ما لا بد له من محل
فيه [illegible] لوجوب كون الوصف قائما بموصوف ومحل المادة ووجودها يستلزم وجود الصورة
لامتناع تحققها بدونها لما عرفت انها متقومة بالكمال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك تبين قولهم بقدم
الاجسام والمتكلمون ذهبوا الى انه من الصفات الاعتبارية فلا يحتاج الى محل يقوم به فلو تحقق وجود
المادة فلا يستلزم وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يكون قديما وعلى ذلك تبين قولهم بحدوث الاجسام ودلائل
الفريقين مذكورة في المطولات **اقول** هذا البحث مبني على تحقيق وجود المادة والصورة فنقول لما كان الجسم عند الفلاسفة
في نفسه وذاته متصلا واحدا كما هو عند الحس وانه يتجزى الى اجزاء بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض مع
شيء موجود شاغل للحيز ممتد في الجهات ذو اقطار ثلاث لا يحتاج الى [illegible] وهو الجسم المقداري وهذا الاخير مركب
من المادة والصورة وهو مذهب الاوائل منهم او يحتاج الى محل هو الهيولى والاتصال لا حقيقته ولا انه [illegible]
وهو الاتصال الواحد الذي عند الحس وهو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهذا هو مذهب المعلم الاول واتباعه
من المشائين ومعنى الهيولى بانها جوهر القابل للصور والنقض بالنفس فانها كذلك وقيل انها جوهر القابل للصور
الذي لا معنى لها غير القابلية او قوة القبول ونقض بان القبول عرض محتاج الى محل فكذلك الاستعداد فالمحل
الجوهر فكيف يكون هو الاستعداد والقبول وهما عرضان وقيل انها جوهر القابل للصور الجسمية ونقض بان
فان صورها غير محصورة في الصواب انها جوهر القابل للصور الجسمية وكثير من [illegible] ولا يحتاج [illegible]
[illegible] الا عرض وكلف [illegible] ولا يفتقر في اثباته الى برهان بل هو معلوم [illegible]
فان كثيرا من [illegible] سليم وحس مستقيم بعلم النطفة [illegible] يصير حيوانا والتراب يصير نباتا [illegible]
يستحيل الى بدن [illegible]

ذلك

مبحث الهيولى



ذلك من التغيرات والاستحالات فلا بد اذا فرق الانسان من النطفة والشجر من التراب ان يكون
النطفة والتراب باقيين وهو الانسان والشجر في تلك الحال التي هو بها نطفة وتراب يكون الشيء الواحد
في حالة الواحدة نطفة وانسانا وترابا وشجرا وهو محال ان يكون النطفة والتراب بطلا بالكلية ثم حصل انسان
وشجر فيلزم ان يكون الانسان والشجر ما حادثا حصلا من النطفة والتراب بل بطلت النطفة والتراب
بالكلية وحصل شيء اخر وذلك محال ايضا فان الكافة متفقة على كون الزرع من البذر والانسان من النطفة
والطير من البيضة والفطرة الشرعية تحكم بذلك من غير توقف واتفاق الامر بان ولا يكون الامر الذي
كان فيه النبات التي بها صارت النطفة نطفة والتراب ترابا بطل عنه صورة النطفة وفيها ذلك
التراب وحصلت فيه صورة وهيئة الانسان وكذلك في الشجر وهذا هو الحق فالهيولى بهذا المعنى لم يختلف
فيها احد من الناس واما انهم اختلفوا من جهة اخرى وهو ان لها محلا او الصور والاعراض او هو مذهب
جماعة من اوائل الحكماء والاكثر من اهل الكلام ان لها هي في جواهر الفرد المتجزية فهي الهيولى عندهم وقال جماعة من
من الحكماء ان الهيولى الاولى لها حد الجسم الصور والاعراض هي الجسم وهو عندهم في ذاتها واحد وشيء
لا تركيب فيه اصلا لكنه اذا اخرى يتجزى وهما المعقول انه نوع ومن حيث هو هو الجسمية ليس في جسم
حيث انه يقبل الصور والهيئات ليس فيه هيولى وهو امر واحد في حقيقة ذاته وذهب جماعات
المشائين الى ان الهيولى لا تكون الا مع الجسم والاتصال الذي هو لا يا له الثلاثة هو الصورة ومجموعهما
هو الجسم وهو مركب منهما فهذه هي مذاهب القوم في معنى الهيولى والقائلون بالجواهر الفرد المتجزية ذكر
والمذهب حججا كثيرة كلها اقناعية مذكورة في كتب المتكلمين وقد اورد عليها نقوض ودفوعها قالوا
والنقض يمكن بقيل منه ما هو اقوى حججهم الكرة الحقيقية اذا وضعت على السطح فان موضع الملاقات لو انقسم
لوجب ان يكون سطحه والفرض انها كرة حقيقية هف واعترض عليهم بان الملاقات انما هي بنهاية
الخطوط الخارجة من المركز الى محيط الكرة وهي نقطة والنقطة عرض غير منقسم فالمحل غير منقسم لانه عرض غير
سار فلا يلزم من انقسام محلها انقسامه وعورضوا بالجوهر الواقع بين شيئين فانه يلاقي كلا من الطرفين

رد من قال بتناهي [illegible]



فلا يكون غير منقسم والا لزم التداخل وهي معارضة قوية واما مذهب المشائين في ان الجسم
في حقيقته وذاته شيء واحد متصل كما هو عند الحس فلا بد انه قابل للانفصال القابل ليس هو نفس الاتصال من الانفصال ليس
عين الاتصال بل ضده والشيء لا يجتمع مع ضده ولا يكون قابلا له ولا بد ان يكون الشيء قابلا للانفصال والقابل
للانفصال لان القابل يبقى مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا بد من امر قابل للاتصال
والانفصال وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب من المادة والصورة وهذا الاتصال
الصوري الجوهري ليس هو الجسم التعليمي المعبر عنه بالامتدادات الثلاثة المختلفة المتغيرة فانها اعراض لا
تتبدل بتبدلها الشمعة عن حقيقتها وهذا الاتصال ثابت غير متغير اصلا فهو الصورة الجسمية والصورة النوعية
التي بها الجسم عن الاتصال وليس الاتصال نفسه يقابل الانفصال يجيء من الشرائط في ليس
الجسم نفس الاتصال ثم قال اي كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الاخر بوجه من الوجوه وعلى
هذه الدعوى حجج كثيرة نذكر الابين منها اما الحجة على ان الهيولى لا يجوز تجردها عن الصورة فلانها لو تجردت
فاما ان يكون مشارا اليها او لا وكلاهما باطلان لانه لا بد ان يكون مشارا اليها لان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات
او انها كانت جسما وقد فرضت مجردة هذا محال وان لم يكن من جميع الجهات فهي عرض وان اشير
اليها من جهتين فهي سطح وان كان من جهة واحدة فهي خط ولكن ذلك محال لانا فرضناها مجردة وان لم
يكن مشارا اليها فنا فرضناها انها قبلت الصورة الجرمية حتى صارت في ما من الانواع الاجسام فحينئذ
يمتنع فلانه اما ان يبقى حال وضع وغير مختص او في حيز في جميع الاوضاع والمخصص ان يخص بحيز دون
حيز ومكان دون مكان والقسمان الاولان باطلان واما بطلان القسم الثالث فلعدم
وجود المخصص بحيز دون حيز اما الفاعل الذي لا يتغير فانه لا يؤثر تأثيرا حادثا الا بحصول الاستعداد
والهيولى لا استعداد لها بحيز دون غيره لان نسبتها الى جميع الاحياز سواء واما المخصصات من
الحركات المستقيمة فان تأثيرها انما يكون فيما له جهة ووضع والهيولى قبل حلول الصورة ليس كذلك
غيره فنسبة ذاته او غيره وذلك التأثير انما يكون من الامور الداخلة في ذاته وكلا القسمين باطل



الهيولى لا تجوز تجردها عن الصورة



باطل فلا يجوز واما ان الصورة لا يجوز ان تتجرد عن الهيولى فلانه لو امكن تجردها فاما ان يصح ان يشار اليها
اشارة حسية او لا يصح والثاني باطل بالتقسيم المتقدم واما انه لا يجوز ان يشار اليها اشارة حسية
فلان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات فاما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فهو الجسم
وكل جسم مركب من المادة والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير تجردها عنها هف وان كانت
عرضا فالجسم الشاغل المفتقر الى محل يقوم فيه وذلك المحل هو الهيولى المفروضة دونها وهو محال وان كانت
الاشارة اليها لا من جميع الجهات فيلزم ان يكون سطحا او خطا او نقطة وكلها اعراض حالة في الجسم المفتقر
الى الهيولى فيلزم وجود ما فرض نفيه وهو محال واما انه لا يجوز ان لا يكون مشارا اليها فلانها اذا لم يكن مشارا
اليها لم يكن لها امتداد او اتصال بحكم المقدم واما بيان الشرطية فلان كل امتداد لا بد ان يكون له
طرفان وكل ما له طرفان فانه ليسه عن جهتين وكل ما بستة عن جهتين فانه يصح الاشارة الحسية اليه فثبت
ان كل امتداد يصح الاشارة الحسية اليه فينعكس بالعكس النقيض الى كل ما لا يصح الاشارة الحسية اليه فليس
بامتداد وفيه ثبت صدق الشرطية واما بيان ان لا فقط فهو ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك
عن الاخر فبينهما علاقة فلا بد لهذه العلاقة من سبب فنقول لا يجوز ان يكون الصورة علة للهيولى والا لكن
الوقت حال حلولها قائمة بذاتها هو غير ان يكون محلا لشيء فيلزم الا يكون الامتداد متوهما عنه المقترن مع
قطع النظر عن حالها ثم لا يتم ذلك الامتداد على كونه حالا في النظر فيه وذلك باطل لان الامتداد القوي
الكائن علة للهيولى لوجب ان يكون هوية متعينة ولا يتعين الا بتوسط الهيولى واذا كانت هوية متعينة بما هو
موقوف على حالها فلا يصح ان يكون علة له لان الموقوف على الشيء مفتقرا الى ذلك الشيء فكيف يكون
علة له فالصورة لا يكون علة للهيولى مطلقا ولا آلة وواسطة لانها لا بد ان توجد اولا متشخصة ثم يؤثر
فيكون متقدمة على الهيولى وقد عرفت امتناع تقدم الصورة على الهيولى فلا يبقى ان الصورة شريكة معه كما
قال الرئيس لا عرفت ومن قال ان الشريك هو الصورة المطلقة والمتنع ان يكون شريكها هو الصورة الشخصية
ضعيف لان الصورة المطلقة امر عقلي لا وجود له في الخارج فلا يكون علة لما هو من الاعيان وبهذا البيان

يمتنع ان يكون الهيولى علة للصورة او شريكة علتها بوجه من الوجوه اذ يكون اتحادها وايضا فان الهيولى
قابلة فلا يكون فاعلة لشيء لكون البسيط فاعلا وقابلا ولا يجوز ان يكون كل واحدة منهما علة للاخرى
لبطلان الدور وقد ثبت تلازمهما فلا بد لهما من علة خارجة عنهما مقتضية للتلازم والمعية بينهما بكون علة واحدة
ويقع كل منهما مع الاخرى وكل واحدة منهما مفتقرة الى الاخرى في جهة فالصورة في تشخصها تفتقر الى الهيولى
والهيولى مفتقرة في بقائها الى الصورة وهي بوجه ان علة واحدة خارجة عنهما فان استغنى كل واحدة
منهما عن الاخرى بالكلية وجب امتناع التركيب بينهما والعلاقة بينهما ليس التضايف لانها ليست تتضايف
بحسب ذاتيهما لتعقل كل واحدة مع قطع النظر عن الاخرى ثم يعرض لهما التضايف العلية والمعلولية
وهي متحدة الوجود صادرا عن علة واحدة لا الارتباط والمعية بينهما يقتضي معية التلازم لا معية المصاحبة الاتفاقية
فقط كالفلك والعقل الفعال ... اعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بذاته ولا يتقوم في الوجود الا
بانضمام امر يقومه نوعا وذلك الامر المنوع ليس الصورة الا نوعية وهي غير الصورة الجرمية التي بها الاتصال
والامتداد فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد مجردا عن الصورة النوعية لم يخل من ان يكون حال التجرد
للانفصال والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او لا يقبلها اصلا والتالي باطل فالمقدم كذلك
الشرطية بينة وبطلان الاقسام انه لو وجد جسم مطلق عن صورة نوعية لم يخل اما ان يكون مستعدا لقبول
الانفصال والتشكل او لا يكون فان كان الاول فذلك الاستعداد له وتركه اما بسهولة كما للماء والهواء
او بعسر كالارض والحجر وان كان الثاني فكالسماء والكواكب واما ان الجسم المطلق يقتضي احدها لذاته
فلانه لو لم يقتضه لذاته فاما ان لا يقتضيه لغيره وهو محال او لاحكم لا بد له من مرجح وان اقتضاه لغيره فذلك
المغاير اما مقارن له وذلك هو الصورة النوعية او غير مقارن فيكون ذلك هو المفيد للجسم نفس الاستعداد
او عدمه من غير ان يفيده امرا يحصل به ذلك وهو محال ايضا فثبت ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام
الثلاثة ثم نقول لكنا لو فرضنا الجسم المطلق احد هذه الاقسام الثلاثة لذاته لوجب فيه ذلك ولما وجب
ذلك امتنع عليه احد القسمين الباقيين فيتبع من الاول انه لو فرض الجسم احد الاقسام الثلاثة

امتنع



امتنع عليه القسمان الباقيان والتالي باطل لما تقدم من ان احد هذه الاقسام لو كان حاصلا لجسم دون بعض منها
لزم ان يكون للجسم من الاجسام الجزئية ممكنة ان يحصل كل واحد من هذه الاقسام لبعض الاجسام فلا يكون واحد منها
ممتنعا على الجسم واذا كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق فلا يجب بعضها على نفس الجسمية المطلقة فقد
بطل ما تقدم انتج فثبت ان الهيولى لا توجد بمجرد الصورة الجرمية بل لا بد ان يعتبر تخصصها متنوعة بالصورة النوعية لتقرر
الاختصاص باحد الاقسام الثلاثة فالمخصصات الاول كالصورة الفلكية والنارية والهوائية مقومات
لوجود الهيولى اي الصورة الوجود لا مقارنة لها وان المخصصات الثواني كقبول الانقسام والتشكل
وتركه بسهولة او عسر او عدم الانقسام وشكله وانما انه تعرف به يقوم الجسم مختصة فانها استعدادات
مختلفة فالتخصيص به يكون هو التخصيص بحالة الاستعداد او بعدم ذلك والذي له الاستعداد وعدمه هو الصورة
النوعية الجوهرية المتقدمة على الاستعدادات اعني المخصصات الثواني وليس المعطي لها اي الجسم
هو الفاعل المحض وهو لا يعطيه هذه الاستعدادات بتوسط امر محصل لها ليس طبائع مختلفة فانه بذاته
تتقوم بها الانواع لكنه هو من امور عارضة تتبع الامور المنوعة التي تتقوم بها انواع الاجسام لان الفاعل
المحض لو يفيد نفس الاستعداد من غير ان يفيد امرا تتبعه فالذي يفيده الفاعل هو الصورة النوعية ثم ان مواد
هذه الانواع المختلفة يفيدها الفاعل مزاجا وهما لاستعداد تلك الانواع لقبول صور اخرى كما يفيد الماء حرارة
شديدة تستعد بها مادته لقبول الصورة الهوائية ويعد مادة البدن مزاجا تستعد به لقبول النفس مجردة فالاستعدادات
وان كان الفاعل المحض هو المفيد لها الا انها لا تفيدها الا بواسطة امر مختص بصور الانواع
المتفاوتة التي هي لوازم الاستعدادات التابعة لصور الانواع والصورة النوعية الطبيعية ليست مقومة
لوجود الهيولى والجسم المختص فقط لا تقتصر الهيولى والجسم بدون الصور النوعية فلا يكون مقومة للحقيقة
لكنها مقومة لحقائق الانواع واما الصور الجرمية اعني الاتصال والانفصال لا بالذات فهي مقومة لحقيقة الجسم ومقومة لوجود
الهيولى الجسم لتقررها وجوده وكذلك الفاعل المحض ... لان الصور النوعية المختلفة لو قرنها بالنفس الجرمية
المختلفة لزم ان يكون ... الكثرة ... لما تقدم ...



من مخصص هو الفاعل الخارج وهو المفارق ولما كان الجسم من المفارق فالحق ان جميع اجزائه واعراضه
اللازمة والمفارقة منه ايضا وليس للجسم الا الاستعداد فقط فالمفارق هو الفاعل لذلك مطلق فيعلم
مما قررناه وجود ذات الهيولى والصورة وانها اجزاء الجسم وانه لا بد من وجود الصور النوعية زائدة على الصورة
الجرمية وان مبدأ فيضانها الفاعل المفارق مشروطا بالاستعداد فثبت وجود الامكان الاستعدادي
لانا لا نريد به الا استعداد القابل لقبول فيض المبدأ من المفارقات وذلك هو معنى الامكان
الاستعدادي المتحقق كونه وصفا ثابتا في نفسه ... من الضرورة محل
متصف به واستحالة ... نقيض الامكان وهو عدمي ونقيض العدمي وجودي والا لم يبق فرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي فثبت وجوده ووجوده وجود ... الازلي لان هذا الاستعداد
لا يتوقف على زمان ولا على مكان لتحقق فيه انه يتوقف على وجود قدر وحجم المادة فيجب وجودها
فيتحقق وجود الجسم ويتحقق ان ... الحكماء الاسلاميين ههنا تحقيق لطيف وهو انك قد علمت ان كل
حادث قبل حدوثه لا يصح ان يكون واجبا والا لم يكن معدوما ولا ممتنع والا لما امكن ان يوجد فهو لا محالة
ممكن فامكانه ليس هو نفس ذاته لان نفس الشيء انه نفسه ثم نقول لهذا كان الحكم فالامكان معنى من ملحقة بالقدرة
ثم هذا الامكان ليس هو نفس عدم الحادث لان عدم الشيء كما يكون مع امكان وجوده كذلك يكون مع
امتناع وجوده وامكانه لا يكون مع امتناع وجوده بالقدرة فامكان الشيء غير عدمه وليس هو نفس
قدرة القادر عليه لان تعلق المقدورية عليه بامكانه في نفسه فيكون ... ذاته ثم ... على القادر ثانيا لان
ما ليس بممكن لا يكون مقدورا عليه واذا ثبت ان امكان الحادث غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر
عليه فهو غير قائم بذاته ... وان ... ان ... بالقدرة وحق لغيره
ومضاف الى غيره فلا يكون قائما بنفسه فلا بد له من محل وموضوع يقوم به وذلك الشيء الذي فيه امكان
الحادث يجب ان يكون امرا له تعلق بالحادث او لو كان امرا لا تعلق له بالحادث لم يكن كون الامكان

الحادث

تحقيق لطيف



الحادث او لا مكونا امكانا للامر المذكور ... يجب ان يكون فيسبقه مادة والامكان ويكون له
قوة وجود ذا الهيولى فذلك كالحادث الذي له مادة فقوة اما ان يكون فيه مادة كالصورة والاعراض او
مادة كالاجسام النوعية المؤلفة من المادة والصورة او مع مادة كالنفوس الناطقة وهذا الامكان
الذي يجب ... على الحادث المحتاج الى موضوع لا يعرف به الامكان الذاتي كالحقيقة فانه امر اعتباري
عقلي ... فلا يحتاج الى موضوع لان المحتاج الى الموضوع انما هو الامر الموجود في الاعيان فهذا الامكان
الذي على الحادث هو الامكان القريب اعني الاستعداد التام الذي يرجح جانب وجود الشيء
على جانب عدمه فان الفاعل الغير المتغير انما يكون مصدرا لبعض الحوادث في وقت دون ... عداه
من الاوقات لاستعداد حاصل للمادة القابلة لذلك الشيء وذلك الاستعداد الامكاني ... قريب
الى غير النهاية والاستعداد القريب لا يجتمع مع السبب ... والامكان الحقيقي الذي ليس فيه قرب
وبعد فانه لا يجب ... من الوجود للشيء ... نفس الحد ... الاستعداد قريب
الى غير النهاية ثم قال واعلم ان الامكان الذاتي يجب ان يكون قبل وجوده بنفسه قبلية ذاتية اذ لو لم يكن
ممكنا لكان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما يمتنع تحققه لما يلزم من الوجوب بالغير لا يوجد الا بعد وجود الامكان
بالذات سابق على الوجوب بالغير ثم ان الممكن لذاته يقتضي الوجود والعدم لذاته والا لكان واجبا او ممتنعا
فلا يستحق الوجود والممكن يجب ان يكون متقدما على استحقاق وجوده بغيره تقدما بالذات فانفس استحقاق
الوجود بغيره الاستحقاق الوجود بذاته فلا يكون وجوده متقدما بالذات على وجوده فعلى وجه هو حادث
الذي ايضا التحقيق في كل وقت دائم الوجود ولكن بغيره لا بذاته كما كان الحدوث الاول هو تقدم اللاوجود للممكن
على وجوده تقدما زمانيا وفيه ... من ... الذاتي الحق على الوجود
بغيره في الاوقات ... وكل شيء من الممكنات هالك بغيره اذ ليس له وجود من ذاته الا بجهة الاوجب
بالغير في هو ابدا ... كل شيء هالك ... الممكن الوجود والعدم
بجهة ذاته فهو غير مستحق للوجود ... الهلاك وهذا التفسير هو البطلان الاول من بطلان التحقيق وما ذكره
مصنف ... التفسير ... عرفت ان الحادث ينقسم ... احدث شيء الحكيم

كل شيء هالك الا وجهه
اي معدوم

ثم ان كان فهو ممكن فلا بد له ايضا من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام اليه فانه ليس بممتنع والا لم يكن
مرجحا ولا واجبا والا لكان الحادث غير حادث بل قديما دائم الوجود بدوام الواجب والا لكان حدوثه
في ذلك الوقت ترجيحا من غير مرجح وهو محال فلا بد وان يكون ذلك المرجح حادثا ثم يعود الكلام في هذا المرجح
فانه يحتاج الى مرجح اخر وهكذا فوجب تسلسل هذه الحوادث الى غير النهاية بلا انقطاع الى حادث
مستغن عن المرجح ولا يجوز ان يكون هذه الحوادث موجودة معا للاتفاق على بطلان تسلسل الامور
الموجودة المترتبة فيكون موجودة على سبيل التعاقب غير متناهية الى حادث لا يتقدمه حادث اخر وذلك
الشكل الحوادث لا نهاية لها ولا تجتمع وهي ثابتة الا بالحركات الدورية الفلكية لان ما عداها لها انقطاع
فهذه الحركات هي على مدة الحوادث الى ذات ولذا ... ان تعتبر الى مرجح مرجح
في ذلك الان ... ولا ينبغي وهو الذي ... شرط في وجود ذلك الحادث او عدم ... وهو الذي
وجوده شرط في وجود الحادث ولا يلزم من ذلك الاستحقاق عن الانتهاء الى ... وجب لان ... 
وعدم الانقطاع الشيء ... يحتاج الى ... ثبات ... ان ينتهي الى الواجب وايضا فتلك الحركة
الحركات ... الى موضوع ... اجزاء ... الى حركة ... الحركة ... الفلكية ...
من النفوس المدركة ... غير متناهية ... ثبات تنتهي الى الواجب وهو المطلوب وثبات
هذه الحركات ... عن ثبات ذلك الحدوث ... على سبيل الاتصال ... ذلك
هو الحركة الدائرية التي لا انقطاع لها ... انقطاع ... ولا يمتنع ان يحدث ... حادث فاذا
كانت حادثة غير منحصرة ... الحوادث ... بثبوت هذه الحركة ... وعن ثبات
الحوادث ... ثبات الحركة الدورية ... ان فيه ذلك الحادث فيكون النسبة ... تلك
الحوادث ... ثبات المدة ... واستمرار هذه ... ثبت نسبة الحوادث ... المربوطة ...
منعت ... تلك الحركة ... تلك النسبة فينقطع ... الحادث بانقطاع النسبة فيكون الحركة
من الموجبة لحدوث الحوادث ... المدة ... هذا ... قدم
المادة ... الجسم الكثير المحيط بالكرة المرتفع عن الان الذي ... الان فهو حركته غير





... من الواجب ... الضروريات والانواع ... من حيث هي دون الشيء ... حادثة بالحدوث
الذاتي ... والحوادث الاتية ... الاشياء ... المتغيرة ... الان المتغيرة بتغير الحركات والاوضاع
الافلاك ثم قال وهذا النوع من القدم لا ينافي الشرائع الحقة ولا يخالف مقتضى اصول الاسلام ولا فروعه
ولا يستلزم القول بايجاب الصانع الذي ... المكون ... من القدماء وقرر ذلك فقال وقد
... اكثر ... اقوال الحكماء ... الشرائع الالهية وما جاءت به الانبياء عليهم السلام
وان الحكماء يقولون ان العالم قديم بالكلية غير محدث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لذاته
على ما قرروه في ... عباراتهم فيكون فاعلا بالطبيعة وليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرائع
الالهية الحقة وانما يقول ... لا معرفة ... تطبيق ... الشرعية على ... الحكمة ولا يعرف
ذلك ... من ... العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان
كاملا في الحكمة ... العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردت ان تعرف ... المطابقة بين الشرع
والحكمة في هذه المسئلة المهمة فيجب ان تعرف معنى المحدث ومقابله ولا ريب ان لفظ المحدث واقع
بالاشتراك على ... معان ... مقابله ... احدها ... ما كان زمان وجوده قصيرا الحدث ويقابله القديم
... زمان وجوده ... هذه ... قديمة ... حادث قال ... كالعرجون
القديم ... القديم فالذي يقول ان العالم القديم غير محدث ... ذكرناه ... المعنى
فليس ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاءت به الانبياء ... المحدث في ... وجوده
وجوده زمان يكون ... لم ... ثم ... ذلك المحدث في زمان ... وهذا
... المحدث الزماني ويقابله القديم ... وجوده زمان ... موجودا ... القديم
الزماني ... عرفت ان الان مقدار الحركة ... وهذا المقدار يمتنع وجوده قبل حركة الفلك فقبل وجود الفلك
نفسه لا يكون زمان فلا يصح ان ... الذي هو مقدار الحركة ... وهذا المقدار يمتنع وجوده قبل
حركة الفلك فقبل وجود الفلك نفسه لا يكون زمان فلا يصح ان ... الزمان الذي هو مقدار الحركة

وهو المطابق لما بين الحكماء والشرع في مسئلة القدم والحدوث



للفلك ... الفلك نفسه الذي حركته ... لوجود ذلك الان ... حدوث الان ... المحدث الزماني
... وجوده زمان لم يكن فيه ذلك الحادث موجودا ... كان الفلك ومقدار حركته ... الان
... ان يكون الفلك وحركته ... على انفسها وذلك محال ولا كان الفلك ومقدار حركته ...
... ولا يصدق عليها المحدث الزماني ... حدوثا زمانيا ... قديم
حدوث ... فانك قد عرفت ان ... الان والفلك الذي حركته
... الان لا يتصور فيهما ذلك ... المركبات العنصرية ... اجزاء الان ... ايام والليالي
والسنين ... وليس من يقول بان الفلك او الزمان قديم بهذا المعنى مخالفا للشرائع الحقة
ولا لقول الانبياء ... الشرائع غير ... بحدوث كل جزء جزء من اجزاء العالم
... الذي ... الحدوث الزماني ... يكون ... بعض اجزاء العالم
والتخصيص لعموم القرآن والسنة جائز ثابت ... الحكماء ... ان صريح القرآن قد دل على ان الحدوث
الزماني لا يكون ... من اجزاء العالم والشرائع لا يجوز ان يخالف الحكمة ... العقول
البراهين الثالث المحدث ... وجوده ... تاخرا ذاتيا ... القديم ... الذي
تقدم على غيره بالذات ... الواجب ... محدث بهذا المعنى ... ممكن الوجود محتاج الى
... الواجب فيكون ... بالذات ... حادثا بالمعنى المذكور ... قال انه قديم
بهذا المعنى ... يخالف الشرع ... جاءت به الانبياء ... الحكماء ... يقول
بذلك ... القديم ... الا الواجب الوجود فقط ... فانه قديم ... واجب ...
محدث ... ممكن ... هذه المعاني ... عند العقول ينبغي ان ... النزاع
بين ... هذه المسئلة ... فاولئك ... موجب بذاته ... الحكماء ...
الحكماء ... الفاعل ... الذي ... اثبتوه ...
تقدم ... العالم بالزمان ... حدوث ... بالذات وذلك لان ... لا يريدون ...





بالمكون ... الذي ... ان ... ان ... وغير ذلك ... فان
... بهذا المعنى يتوقف على حصول ... وثبات ... غير ... مفارقة ... الافلاك
الجزئية وذلك ... تبدل الحالات ولزوم التغيرات وحدوث الارادات
وذلك يستلزم ... الحالات ... الله تعالى ... الشرائع الالهية كما في قوله تعالى
... ان يكون ... قصد ... عن ... هذه الصفات
... الوجود ... المقدسة ... وهذه الصفات عنها ... على
... المحيط ... عالم الغيب الى عالم الشهادة والمتعلقات
بالمتعلقات ... على الممكنات ... قدرته وعلمه فهو ... غير موجب لان الموجب
هو الذي ... الطبيعة ... قدرة ولا ادراك ... بهذا المعنى الذي
هو ... القدرة ... والنقص اللازم على الذات الموصوفة بهذه
الصفات ... فيه ... عنهما ... هو مقرر ... بحث
الحكمة التي ... الصريح ... عباراتهم ... موجب لذاته ... انه
فاعل بالوجوب ... على الممكنات لان الموجب ... فاعل ... الوجوب ولا ريب ان الممكن
لا ... الوجود ... والمطلق ... عن ... الامكان ... بصفة الوجوب
... صفة الوجوب ... الموجب ... الوجوب ... بجانب ...
... وجوب سابق ... كون الفاعل
... ان ... الفعل او الوجوب ...
... الوجود ... الموجب ... ذلك ... بغيره
... عليه ذاته ... الوجوب ...
... الاختيار ... الاثر ... الفاعل ... القادر فظهر

ان انقلب عنهم القول بقدم الاجسام رد القول بالايجاب الذي توهم انه فن غير صحيح على قواعدهم
وانه هو الذي حملت من كون الفهم بالعبارات والغلط في معنى الالفاظ والاختلاف في التعبيرات
والتصديقات فان الايجاب بالمعنى الذي فهم المتكلمون كما شبهوه بالشمس والاشراق والنار والاحراق
فلم يقرره احد من العقلاء فضلا عن الحكماء الفضلاء فان من المعلوم ان هذه الافعال اعني صدور الشمس والنار كما
في هوه صدر عنهما من غير شعور وعلم ولا اختيار ولم يقرر ذلك في حق الواجب الحكيم ولا غيره ثم قال
والذي يدل على انه لا يجوز تاخر هذا عن الواجب لذاته لو كان هو الموجب والمرجح لوجود سائر الممكنات
سواء كان ذلك بالايجاب او الترجيح بسبب الارادة او بواسطة القدرة فيجب ان يكون قائما في تقدم
على الممكنات لانه علتها والمرجح دائم فيدوم الترجيح لان ما لاجله كان الواجب لذاته
دون غيره فيه كوجود وقت او زوال مانع او وجود شرط او حصول ارادة او قدرة او بالجملة وجود اي
حال كان على ما يقوله المتكلمون لا يخلو اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ازليا كان لا محالة الى
كذلك لا متناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا ولكل حادث لا بد له من محدث
مرجح يجب ان يكون حادثا والا لم يكن ذلك الحادث حادثا هف ثم ننقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث
في انه يحتاج الى مرجح اخر حادث وهكذا الى غير النهاية فيلزم المطلوب وهو وجود حوادث لا اول
لها هذا ما ذكره هذا الحكيم الاسلامي من تقرير اصول الفلسفة الاسلامية الذين شانهم الجمع بين الحكمة
والشرائع والتطبيق بينهما واعلم ان الاشراقيين من الحكماء يوافقون في جميع ما ذكره عن المشائين في
هذه المقالة الا في اثبات المادة وانها شيء زائد على الجسمية من البسائط منها فانهم يسمون
الامتداد ويقولون ان الجسم عين الامتداد في الجهات وانه هو القابل للاتصال والانفصال ويجعلون
الصور الجرمية والنوعية اعراضا قائمة به ويقولون ان الجسم المطلق هو الهيولى الاولى والهيولى الكلية القائم
في الصور الجسمية النوعية ونقضوا جميع ما استدل به المشاؤون على اثبات المادة والصورة وانهما
جزءان للجسم ومنعوا تركيب الجسم عنهما فقالوا ان ما ذكروه من الحجج على اثبات الهيولى منها وجود

القابل



الاتصال جوهري في الجسم مغاير للجسم ولكن نمنع وجوده في الجسم وانه ليس فيه الا الاتصال الذي هو عرض في
الكم ودليلكم ان التخلخل والتكاثف والامتدادات تتبدل على الشمعة مع بقاء الاتصال الجوهري ممنوع لان الشمعة اذا كانت
على هيئة فجعلت مستديرة فانه يجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة وبالعكس يتفرق فيها اجزاء كانت متصلة
فالاتصالات المتعينة المختلفة والامتدادات المتغيرة تكون في الشمعة حاصلة على سبيل التبادل وقد تعاقبت
واحد ثابت وامتداد متعين غير متغير في الشمعة وايضا فان الاتصال المذكور عرضي لا جوهري لان ذلك
الاتصال هو الذي يقابله الانفصال ويبطله بوروده عليه ثم يعود الجسم الذي بطل عنه الاتصال الاول
متصلا باتصال اخر وحكم الاتصال الثاني الباطل بورود الانفصال الاخر ثم يعود الجسم متصلا باتصال اخر
الى غير النهاية فهذه الاتصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع بقاء الحقيقة الجسمية والنوعية واستغنائهما
عنها فتكون اعراضا قطعا والاتصال المباين في الحجة انه غير جسم فهو يقابل الانفصال والاتصال المحكوم عليه بالجوهرية
فهو الجسم لا غير وقولكم الاتصال لا يبقى مع الانفصال ولو كان الاتصال نفس الجسم لوجب بقاؤه مع
الانفصال مع الانفصال كما يبقى الجسم مع الانفصال فان الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العرضي
لا الاتصال الجوهري ولو كان الاتصال الجوهري يبطل بالانفصال لزم ان لا يبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال
وليس كذلك وايضا نقول لولا وجود المقدار لما امكن الانفصال على المادة ولولا الاتصال الجوهري الذي
ادعيتم انه موضع للابعاد الثلاثة لما امكن وقوع الابعاد الثلاثة ولا الانفصال فيكون القابل للانفصال الجسم
لا المادة ثم لما كان الاتصال الجوهري جزء الجسم على زعمكم فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال والاتصال
الجوهري جزء الجسم كما زعمتم وجب ان يبقى الانفصال مع الاتصال الجوهري الذي هو جزؤه فلزمكم
ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال فيكون الاتصال مجامعا للانفصال وجزء القابلية وايضا الامتدادات
الثلاثة اذا تبدلت على الشمعة وجب ان تبدل الامتداد الجوهري الى الجهات المختلفة بنقل ما ذكره
من تبدل الاعراض وبقاء الاتصال واحدا وثباته بل الثابت ليس الا نفس المقدار فان الشمعة
التي لها مقدار معين اذا تبدلت طولها وعرضها وعمقها فكلما زاد في الطول نقص من العرض والعمق وبالعكس



فالذهاب في الجهات المختلفة عرض للمقدار والمقدار ثابت لم يتغير في الشمعة وانما التغير للوضع
والذهاب في الجهات المختلفة ومع لا يمكنك ان تحكم بعدم تغير المقدار المحسوس لاجل التبدل المتغير
فان الامتداد الجوهري المفروض تبدل حكمه هذا وان لم يتبدل الامتداد الجوهري الى الجهات من الجهات
فهو محال اذ يمتنع ان يكون الجسم الذي لم يحصل فيه ذلك الامتداد الى جهة ولا يكون الامتداد المشار
الى جهة ولا ذي طرق ثم الامتداد الجوهري المشتمل المشار اليه اذا لم يتبدل بل بقي كما كان قبل التبدل
في قطعة حال صغرها كما كان في حال كبرها فيكون للقطعة الصغيرة امتداد اكبر منه وهو محال ثم ان
ما ذكرتموه من امتناع خلو الهيولى من الصورة في سنة الحكم غير صحيح فان قولكم ان الصورة متقومة بوجود
الهيولى غير لازم فان امتناع الخلو عنها لا يدل على تقومها بها ولو كان امتناع الخلو عن الشيء موجبا لتقوم وجوده
لكانت الاعراض اللازمة كالزوايا للمثلث والزوجية للاربعة التي يمتنع خلو موضوعاتها عنها
عنها متقومة بوجود تلك الموضوعات وذلك باطل لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها
قائمة بذاتها ولا مستغنية عنها فلا يمكن ان يكون علة لوجودها ولا مقومات لوجودها وقولكم ان الهيولى
اذا فرضت مجردة وكانت غير مشار اليها ثم فرضت حصول الصورة فمحال ان لا تكون في شيء من الاحياز
او تكون في جميعها وقولكم ومحال ان تكون في حيز دون حيز لعدم المخصص غير مسلم فانه يلزم من ذلك ان لا تكون
الهيولى مشخصة بالصورة دون غيرها ولا يكون لها مخصص لانه يلزم من ذلك ان لا يتصور خلو الهيولى عن الصورة
فيكون امتناع ليس الصورة التجرد لعدم المخصص لحيز لو امكن ان يكون لها مخصص لجاز تجردها فيكون
امتناع الشيء بما اتفق من لوازم وقولكم لو تجرد الجسم عن الصورة النوعية فاما
ان يكون قابلا للانقسام والتشكل بسهولة او بعسر او لا يقبلهما واياما كان لزم من ذلك لذاته
فلا يتصور بغير غيره فكان كما عليه انه ممنوع فاذا قيل ان عدم قبوله للقسمة انه كان لعدم شرط القبول
بسهولة او عسر وهو الخلو عن الكيفيتين او قبوله للقسمة بسهولة انه هو لعدم المانع وهو الصورة
الفلكية او الصلابة وهذا ليس بصحيح لان الصورة النوعية غير مفيدة للمقدار والشكل واللازم

ان



ان يستوي مقدار الكل والجزء وان يتساوى مقادير الشيء من النوع الواحد وليس كذلك بل الواجب
الكل من الصورة المقادير والاشكال من الاعراض هو المفارق هذا حاصل كلام الفريقين في المادة
والصورة والمهم هو اثبات الهيولى بامر انها امر قابل للصور والهيئات الجسمية والنفس
لا خفي على اثبات هذا القدر ولم ينازع فيه احد اذ الامور الكائنة والفاسدة من الصور والهيئات
اذا كانت بالفعل موجودة فلا بد ان يكون قوة وجودها وعدمها غيرها
والا فالشيء الواحد من حيث انه بالفعل لا يجوز ان يكون هو بعينه بالقوة
ذاته فالفعل يجوز ان يكون بالقوة بالنسبة الى حصول امر اخر فيه لا انه يكون فيه وجوده
فقد دلت الصور والهيئات المتبدلة على وجود ما يقبلها ويكون غير حادث ولا قابل للعدم والا
لزم ان يكون ثمة فيه قوة وجوده وعدمه وذلك محال لان الشيء الذي لا يتغير لا يحدث
من شيء لا مستعد له القابل فاذا كانت ان القابل حادثا احتيج الى قابل اخر ولزم التسلسل
وجود القابل لا محالة ثم نقول هذا القابل المسمى بالهيولى له صور مختلفة لا يقتضيها ذاته كما تقدم فيحتاج الى
مقيد من خارج فالهيولى سواء كانت نفس الجسم او البسيط منه لا يتميز الا بالصورة فالنزاع الواقع في
القابل ليس في وجوده ولا في ان القابل لجميع الصور والاعراض هو الجسم بل النزاع انما هو في ان
القابل هل هو الجسم نفسه او امر بسيط منه وقد يقولون ان الجسم هو الهيولى الاولى وهو الامر البسيط
والهيولى الثانية هو نفس الجسم المركب وهذا النزاع في اثبات القابل لا يترتب عليه شيء من الامور
ولا يتوقف عليه شيء من الامور المهمة ومن ذلك ان الهيولى هو نفس الجسم وهو المقدار ولا وجود
للصورة الجرمية والنوعية اذ ليس في الجسم الا الاعراض والهيئات فحسب ثم ان لكل من الهيئات
بغير جواب ما هو جعلها ويغير ذلك التغير بالتغير الكواكب صورة نوعية وهي المخصصات الاولى
وغيرها توابع لها ولا يتغير الكواكب ولتغير الهيئات وان كان المجموع هيئات الا ان من تبعها يبقى
واحدة فان الهيئات المتغيرة للكواكب هي المخصصات الاولى من الكل والباقية توابع

مشهورين واما المتكلمون فانهم قالوا الجسم مركب من الاجزاء الغير المتجزية قالوا المادة ولا صورة بل الجسم
كمثل تحريك تا ينتفي ذلك الاجزاء لا تشوبها كمثل ودون اثنين فيقولون الجسم هو المركب وقال بعض
منهم انه كمثل من ستة الا ان من ثلاثة كمثل السطح ومن سطحين كمثل الجسم والسطح كمثل من خطين والخط كمثل
من جوهرين وقال بعض منهم انه كمثل من ستة الا ان من ثلاثة كمثل الخط ومن سطحين كمثل الجسم وقال ثالث كمثل
من ان يوسطح من ثلاثة ورابع فوقها كمثل العمق والجسم عندهم هو المنقسم في الابعاد الثلاثة وابطلوا القول
بالمادة لابتنائه على نفي الاجزاء الغير المتجزية وذكر الحق انه يترتب على ثبوتها سقط حق القول بالمادة وجميع
ما يتفرع عليها وحيث يكون المادة القابلة للصور والاعراض والاتصال والانفصال من شكل الاجزاء المتلاصقة
بعضها البعض ويتبعها جميع الاعراض من الشكل والحجم والمقدار وصور الانواع وغير ذلك وكذا
الاعراض حالة في الجسم المؤلف من هذه الاجزاء واذا بطل القول بالمادة بطل ان يكون بمنزلة
قابل للامكان الاستعدادي ثم استدلوا على نفيه بان المفهوم من الامكان ليس الا استواء
القابل بنسبته الذاتية وترجيح احدهما انما هو بالنسبة الى المرجح اي فنفس حصول الترجيح في ابية الا
ذلك الاستعداد على انا نقول الاستعداد امر غير اذا هو القبول وتأثير الفاعل بواسطة الامكان
فكيف نحتاج في اثبات امر زائد على المادة وما ذكره من الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي
ضعيف جدا اذ يمكن ان يمنع الفرق بينهما وقولهم انه يتحقق الامكان الذي يكون وجود بالضعيف الى
اذ لا يمتنع نقيض الا الممتنع ولما موعد ميان(?) وابطلوا التسلسل في الحوادث والحركات الفلكية يمنع جواز
انه مطلق اذ كل عدد فرض غير متناه لانه قابل للزيادة والنقصان وكرة من البرهان فهو متناه والبقى(?)
فان الامكان اذا ثبت لا يتحقق لعدم تناهي كل فرد فرد من الحوادث وبرهان التطبيق ولزوم توقف
وجود الحوادث اليومية على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث وانه محال والجواب لهم عن ذلك او له
الكرة ما في جزء وما ذكره من ان جميع ما يتوقف عليه التأثير في العالم ان كان قديما لزم القدم والا
لزم التسلسل فكما فانهم قرروا الجواب عنه الا فرق ففريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التأثير وان كان

قديما



قديما لزم القدم والا لزم التسلسل فكما وافترقوا في الجواب عنه الى فرق ففريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه
التأثير وان كان موجودا في الازل الا انه لكي حصول الفعل لان للفاعل المختار ان يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر
بلا مرجح مرجح لانه على اختياره فيقولون ان الاثر انما يلزم المؤثر التام اذا كان موجبا اما اذا كان
مختارا فلا ويمثلون بالهارب اذا عرض له طريقان متساويان والجائع اذا حضره رغيفان متساويان
والعطشان اذا حضره اناءان متساويان فانه يسلك احد الطريقين ويتناول احد الرغيفين ويأخذ احد
الاناءين من غير توقف على مرجح زائد على اختياره والى هذا ذهب جماعة من المتكلمين فالزموهم
من ذلك وجوب انسداد باب اثبات الصانع فانه اذا جاز ترجيح بلا مرجح فليجز ترجح احد طرفي الممكن
بلا مرجح فحينئذ ينسد باب الاحتجاج الى الصانع اجابوا بالفرق بين جواز ترجح احد طرفي الممكن على الاخر
بلا مرجح وبين جواز ترجيح القادر احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح فمنعوا الاول واجازوا الثاني
وقالوا انما الممتنع ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح خارجي لا ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك
بلا مرجح غير اختياره ففرقوا بين الترجح والترجيح واحالوا الاول والا لزم استغناء الممكن عن المؤثر واجازوا
الثاني لان ذلك هو معنى الفعل عن المختار وقال بعضهم يلزم من ذلك انسداد باب اثبات الارادة ايضا
لو لا فان دليل اثباتها مبني على منع جواز التخصيص من غير مخصص فمع تجويزه يرتفع الاحتجاج على اثبات الارادة
وهو الزام قوي اذ يقال انه في الازل ان كان مريدا لايجاد العالم ولم يوجده ثم اوجده بلا ارادة فقد
لزم الاستغناء عن الارادة وان اوجده بارادة فكان ايجاده للفعل بتلك الارادة من ايجاده له بالارادة
الاولى ترجيح بلا ارادة زائدة عليها ففي الاستغناء عن الارادة لعدم الحاجة فيها وفريق قالوا ان العالم
لا يمكن حصوله في الازل لان العالم حادث والحدوث ينافي الازلية وحينئذ منع امكان وجوده في الازل
ثم صار فيما لا يزال ممكنا فصح وجوده فيه لتحقق الامكان فيما لم يزل وعدمه لتحققه في الازل وهذا اعتراف بجواز
الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال ببديهة العقول اللهم الا ان يقال الامكان



الممتنع في الازل هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي بمعنى ان الممكن الذاتي في الازل لم يكن مستعدا لقبول
فيض الوجود في الازل ثم صار مستعدا وذلك اعتراف بوجود الامكان الاستعدادي وفيه ما فيه وفريق قالوا ان
جميع ما يتوقف عليه التأثير في العالم لم يكن حاصلا في الازل فانه تعالى لم يكن مريدا لايجاد العالم في الازل ثم تجددت
ارادة ايجاده في ما لم يزل فاعترفوا بحدوث الارادة فالكرامية قالوا انها قائمة بذاته تعالى لانهم اعترفوا
بجواز كونه تعالى محلا للحوادث والبعض الجبائية وابنه والقاضي عبد الجبار واتباعهم كالسيد المرتضى [illegible]
نفي ان تكون حالة في جسم [illegible] قالوا انها صفة قائمة بذاتها لا في محل لا يجوز ان يوجد صفة قائمة بذاتها لا في محل
وذلك محال ببديهة العقول فان الارادة اذا كانت عرضا فيمتنع الا محل يقوم فيه فكيف يقوم
لا في محل وبعض قال الا هو واجب لذاته ارادات حادثة غير متناهية لا الى نهاية ولم يزل الباري
مؤثرا بتلك الارادات الحادثة لكن واحدة في اخرى حتى حدثت ارادة مخصصة موجبة لحدوث
هذا العالم فوجب التسلسل في الارادات ودون الحوادث ويلزم ان يكون العقول والنفوس والاجسام
حادثة وقد ذهب السيد المرتضى واتباعه فان تلك الارادة الحادثة لا بد لها من محدث هو تعالى وليس
هو الا بسبب الايجاب والا لزم قدمها ودوامها وان كان محتاجا في حقيقته الى غيره فيكون محتاجا
بالاختيار فيستلزم سبق ارادة اخرى وهكذا فيلزم تسلسل الارادات الحادثة ولا مخلص لهم عنه الا بالتزام
وفريق قالوا بان الارادة قديمة وهي السبب في ايجاد العالم وهي وان كانت قديمة الا انها تعلقت في الازل
باحداث العالم في الوقت الذي حدث ولم يكن ارادته متعلقة باحداثه في وقت اخر غير الوقت الذي
وجد فيه ولا يجوز ان يحدث قبله لان علمه تعالى احاط بان الاحسن والاصلح ذلك الوقت دون غيره فان تلك
الارادة لذاتها ومقتضاها تقتضي التخصيص بذلك الوقت والاحداث فيه وهذا لازم الماهيات
لا ينبغي ان يعلل [illegible] من الامور [illegible] وفريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التأثير
كان حاصلا في الازل وان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة سواء كانت موجبة او مختارة كما هو الحق

وهو



وجماعة من محققي اهل الكلام الا انه لما كان الفعل مشروطا بالداعي والداعي لا يترتب الا الى الايجاد وجود
الاستعداد لحصول الاصلح وايجاد المؤكد فلا يتحقق الا بالايجاد [illegible] لزم ان يكون العدم سابقا على جميع اجزاء العالم
لتحقق الداعي في حينه فكان منه داخلا تحت حيطة الزمان فسبق عدمه على وجوده سبقا بالزمان المحقق وكان
غيره داخلا تحت حيطته كالزمان نفسه وكالمحيط الذي هو علة لوجود الزمان وغيرهما من المجردات على تقدير
ثبوتها يجب ان يكون سبق عدمه على وجوده بالزمان المحقق بل بزمان مقدر فيتحقق سبق عدم العالم على وجوده
بالنسبة الى جميع اجزائه بالزمان المحقق او المقدر فثبت حدوث العالم بجميع اجزائه لان دليل هؤلاء يدل
ان تقدم عدم العالم على وجوده لا يمكن ان يكون بالزمان بالنسبة الى ما ليس منه فيه فانه لا يمكن ان يكون
التقدمات منحصرة فيما ذكره من التقدمات الخمس اعني التقدم بالذات والتقدم بالعلية والتقدم بالطبع
والتقدم بالشرف والتقدم بالزمان لاثبات قسم سادس وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم
الامس على اليوم فانه ليس بشيء من هذه التقدمات بل يجوز ان يكون تقدم عدم بعض اجزاء العالم
على وجوده بهذا النوع من التقدم ويكون الحدوث متحققا في جميع اجزاء العالم وهذا القول والذي سبقا اقرب
الى الوجدان والحكمة في هذا الباب الا ان الاول يرد عليه ان تعلق الارادة
بالايجاد في الوقت المعين اذا كان لا بارادة متجددة فقد صدر الفعل بلا ارادة مقارنة له فيستغنى
عن الارادة مطلقا فحينئذ ينسد باب اثباتها وان قارنه ارادة متجددة تجدد الحدوث وجب حدوث
ارادة متجددة قبلها في ذاته تعالى وهذا اعتراف بحلول الحوادث في ذاته وهو ينافي القول [illegible] وايضا فتلك
الارادة الحادثة لا بد لها من مرجح حادث فيعود الكلام فيه ويلزم التسلسل في الحوادث ولا يمكن ان يقال ان
ايجاد العالم قبل ايجاده لم يكن مصلحة وحسنا ولا اولى والاليق ثم صار في الوقت الذي وجد فيه مصلحة وحسنا
واولى واليق لان العدم الصرف ليس فيه الاحوال فلا يكون فيه حال يكون الاولى فيه ايجاد العالم من غيره
وكذا يقال في قبل العالم [illegible] وجوده من حدوث ارادة او تعلقها او حصول وقت

او زوال مانع او تحقق علم او وجود مصلحة او غير ذلك من الامور فان الكلام في هذا من حدوثه واستناده الى
المرجح الحادث كما كان الكلام جاريا في نفس حدوث الاول [illegible] وذلك يوجب تسلسل الحوادث
الا غير النهاية والمتكلمون يقولون به ويجيبون بان تعلق الارادة القديمة قد اوجبت وجوده في الوقت الذي
وجد فيه دون ما قبله وذلك الوقت لا يحتاج الارادة القديمة موجبة لوجوده كما اذا اردنا الآن ان نفعل فعلا
غدا فان هذه الارادة في ذاتها متحققة الآن ويقتضي وجود ذلك المراد بعد سنة ولا يقتضي وجوده ها هنا
وهذا ايضا فيه نظر اذ ليس قبل وجود جميع الممكنات شيء يوجب حصول المراد كالحال في المراد الذي يحصل
بعد سنة فان هناك اوقاتا يقتضي حصول المراد بعد السنة وليس قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو ثابت في
الازل في جواز تعلق الارادة به فيستحيل ان تتميز فيه الوقت الذي تعلقت به الارادة القديمة عن وقت
اخر بالمميز كما تعلق الارادة بهذا الوقت فيتعلق بالوقت الذي قبله فكم من الذي اوجب تعلق
الارادة بهذا الوقت المعين وما الذي ميزه عن غيره من الاوقات في تعلق الارادة والشيء لا يتميز عن
غيره الا بمحقق ولا محقق في العدم الصرف واما ما اشار اليه فيرد عليه ان التقدم المذكور انما يتم بيانه
محقق فيرد ان المقدر لا وجود له خارجا فلا يكون التقدم الا بالزمان وما ذكره من جواز نوع من التقدم
غير التقدمات المشهورة يكون به تقدم عدم العالم على وجوده فيرد على وجود الاجزاء المتحققة في الآن وهو
مبني على تحقق الجزء الذي لا يتجزى فلا يتم بدون اثباته وقد عرفت ما يرد عليه من الاعتراضات
[illegible] ان التأثير في حال الوجود ولا يلزم من ذلك
ايجاد الموجود لانه انما يكون كذلك لو كان [illegible] وليس كذلك بل [illegible]
في [illegible] عبارة عن كونه واجب الوجود [illegible] ان يكون الاثر واجب الوجود [illegible]
والذي يدل على ان التأثير يجب ان يكون في حال الوجود انه لو كان التأثير في حال العدم [illegible]
[illegible] بين الوجود والعدم [illegible] حال الوجود ولا في حال العدم [illegible]





[illegible] كما تقدم هذا [illegible] من الفريقين [illegible] الكلام [illegible] يرد عليهم كما ذكرناه [illegible]
الاختصار [illegible] الكلام [illegible] هذه المسئلة من المهمات التي يجب تحقيقها في هذا العلم [illegible]
[illegible] هذه المباحث [illegible] التفصيل [illegible] القوم وكتبهم [illegible] وجدت نقلا في [illegible]
[illegible] هذه [illegible] المسئلة المهمة كما ينبغي في النفس [illegible] اثبات [illegible]
[illegible] النفس وبقائها بعد خراب البدن فقد حصلت الامور
المهمة من [illegible] الحكمية والكلامية [illegible] من انواع العلوم ولم يبق
[illegible] التجرد [illegible] الامور [illegible]
[illegible] الكمال [illegible] هذه المسئلة وان كان [illegible]
[illegible] التفاصيل [illegible] استخراج الفكرة السليمة [illegible] الطالب [illegible]
في هذه الفنون حتى يتيقن هذه المسئلة [illegible] استقرارا [illegible]
المسئلة في [illegible] هذه العلوم [illegible] البحث
فيه [illegible] يكون [illegible] الاسباب الموجبة لوجوده [illegible]
[illegible] الامور [illegible] العقل [illegible] معقول [illegible]
[illegible] على المحسوسات التي [illegible] منها الى المعقولات في [illegible] هذه المسئلة المهمة [illegible]
[illegible] المهمة [illegible] **قوله** وكذلك الوحدة والكثرة [illegible]
الموجود [illegible] الوحدة [illegible] والكثرة [illegible] **قال** من ان
الوحدة والكثرة [illegible] المعقولات الثانية [illegible] للمعقول [illegible] فان الموجود
[illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible] الوحدة
والكثرة من الامور [illegible] الموجودة في الخارج بل هما من الامور الاعتبارية [illegible] من الموجودات



[illegible] الشيء بنقيضه [illegible] الامور البديهية [illegible] التعريف [illegible]
تعريفها الا بحسب اللفظ بان يبدل لفظ بلفظ اجلى منه لان المعلوم [illegible]
[illegible] الواحد والكثرة [illegible] العقل والخيال [illegible]
[illegible] لان الوحدة مبدأ الكثرة والعقل [illegible] الوحدة قبل الكثرة [illegible]
[illegible] الوحدة لان العقل [illegible]
[illegible] العقل والخيال [illegible] **اقول** العقل هو القوة المدركة [illegible]
[illegible] الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة [illegible]
[illegible] والخيال هو القوة الحافظة [illegible] الحس المشترك [illegible] المحسوسات
[illegible] خزانة الحس المشترك [illegible] العقل [illegible] القوة
[illegible] العقل [illegible] المدرك [illegible]
دون الاخر **قال** [illegible] تعريف الوحدة [illegible] الكثرة [illegible] تعريف الكثرة
[illegible] الوحدة [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] التضايف [illegible] الوحدة والكثرة [illegible]
التقابل [illegible] التقابل [illegible] **اقول** [illegible] ان
التقابل [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] المتقابلين [illegible] اجتماعهما [illegible]
[illegible] اجتماعهما [illegible] والتقابل [illegible] اربعة اقسام لان المتقابلين
اما وجوديان او لا فان كان الاول فان [illegible] الاخر فهما الضدان وان
[illegible] المتضايفان وان كان [illegible] ان يكون





[illegible] والاخر عدميا لان [illegible] فيهما فان اعتبر فيهما وجود
[illegible] فهو العدم والملكة وان لم يكن ذلك [illegible] فهو الايجاب
والسلب [illegible] فالتقابل بين الوحدة والكثرة من حيث ذاتهما ليس من الانواع الاربعة
اما التقابل [illegible] الايجاب والعدم والملكة فظاهر لانهما وجوديان وليس واحد منهما كذلك
واما تقابل التضاد [illegible] الخلاف وليس بين الوحدة والكثرة [illegible]
لان الكثرة متقومة بالوحدة ولا تقابل التضايف كما ظنه بعضهم من حيث ان الوحدة [illegible]
[illegible] التضايف [illegible] الكثرة [illegible] الوحدة المقدمة [illegible]
يكون [illegible] الكثرة [illegible] بوحدة اخرى [illegible] وليس [illegible] الوحدة والكثرة [illegible]
التضايف [illegible] الاضافة المطلقة [illegible]
[illegible] متضايفان [illegible] التضايف [illegible]
التضايف والتقابل [illegible] من التقابل المطلق [illegible] الاضافة [illegible]
[illegible] فان كل واحد منهما [illegible]
فان الواحد [illegible] بالتقابل [illegible] التضايف [illegible]
[illegible] **قال** ثم الوحدة [illegible] التشخص [illegible]
وليس [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] وليس كذلك [illegible]
قد يكون [illegible] وحدة [illegible] كثرة [illegible] اجتماع الوحدة والكثرة للشيء الواحد
واحدة [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible]

الوحدة تغاير التشخص

النفس الا الى ان كثيرة الملك الا الى المدينة في نهاية وحدان بالتعرف وان عرفت ان الكثرة
فان كانت جهة الكثرة موجودة للموضوع في وحدة الموضوع كقوتين في الموجود الشخصي الى الشخص
متحرك وان كانت محمولات لموضوع واحد فهي وحدة المحمول كقولنا زيد جالس وكاتب ومتكلم
وان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة ان كانت مختلفة فوحدة جنسية وان كانت حقيقة
فوحدة نوعية ان كانت مقولة في جواب ما هو والا ففصلية وان لم يكن هناك جهة كثرة ان تقسم
فوحدة شخصية الى ما بالشخص فهذا لا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غير ذا وضع
كالعقول وقد يصح عليه الانقسام في جهة كالخط او في جهتين كالسطح او في ثلاث كالجسم واما
الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات بانضمام بعضها الى بعض مع مراتبها فان كانت المهية المشتملة
على الكثرة من المهيات الحقيقية كانت الاجزاء المعتبرة فيها هي الحقيقية والا فهو المركب الخارجي
الذي فيه مرجحات اجزائه بعضها الى بعض بحيث اجتماع الحقيقة منها كالحيوان الكثرة والصور والجسم
الا انها بحسبها الاجزاء المادية وقد تميز كل منها خارجا عن الآخر كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان
واما الاجزاء الذهنية فقد تتميز او لا يكون منها عموم وخصوص كالنفقة والحكم والشيء المركبة منها المادة
كالسواد والبياض المركب منهما البلقة وقد تتحقق كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان لانه
مركب من العموم والخصوص المطلق وقد يصح حمل اجزاء المركب عليه فيكون في الخارج لا بشرط ان يكون معه
وحده مع تجويز ان يقارنه غيره ويقارنه فيتحد مع المجموع لان الجزء المحمول كالجنس ولهذا تتحقق
الجنسية والفصلية وتمايز بحسب المتحقق وهذا لا يعاني بالتحقيق بها والجنس كالمادة لانه
المتقوم بالفصل المحصل والفصل كالصورة لانه المتقوم بالفصل المحصل والفصل كالصورة
لانه المتقوم كجنة النوع المركب كان الصورة تقوم المادة فتم مرتبتها انها الاجسام والمركب **اقول**

١٨١



من البحث بعلم الفرق بين الكل والكلي ويعرف منها بوجوه الاول ان الكل موجود في الخارج
والكلي ليس بموجود فيه الثاني ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته الثالث ان الكل
متقوم باجزائه والكلي قد يتقوم بجزئياته الرابع ان الكلي محمول على الجزئي والكل لا يكون محمولا على الجزء
وهو المذكور هنا الخامس ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية السادس ان
في حصول الكل اجزاؤه والشرط في حصول الكلي حصول جزئياته ولا يشترك ما ذكر في حدا ولها
كما اذا قال **قال** واما المركب الخارجي فلا يصح حمل اجزائه عليه لامتناع حمل الكثير على الواحد
والكل فلا يصح حمل اجزائه عليه والحصر في الخارجي فهو متشخص ولهذا لا يليق للتعقل بحيث لا
كلية اربعة وهذا هو المعنى الكثرة الخارجية لواحد بالشخص فهو يكثر باجزائه والواحد بالنوع
يتكثر بالشخص والواحد بالجنس يتكثر بالانواع فهو تحقق الاجناس فيتحقق في حصصها الى ان يتحلى
فيتحقق الاجناس بانواعها والشخص بها واذا اعتبرت المفهومات الذاتية الكلية وجدت النظراء
في الكثرات فيها فيصير الكل واحدا بحرف النظر وجميع الموجودات متحدا الوجود المطلق
**اقول** من هذا علم النظراء في جميع الشيء الى ان الكثرة الا ان الصغير والطوائع حيث ان العوالم
فيه كما قيل **شعر** وداؤك فيك وما تشعر • ودواؤك منك وما تبصر • وتزعم انك جرم صغير • وفيك
انطوى العالم الاكبر • وانت الكتاب المبين الذي • باحرفه يظهر المضمر • وانت الوجود
ونفس الوجود • وما فيك موجود لا يكثر • فيفهم بهذا النظر ان الكل فيه من حيث هو النظر الكل
في الآن من الكثير وهو العالم الجزئي ولو تحقق الا من هذا النظر ان الكثرة الوجود المطلق كما قيل •
هو الوجود وما تعدد ظاهرا • وحياتكم وما في الا انتم • انتم حقيقة كل موجود بدا • ودع وجود الكائنات
ترى هذه الكثرة في مقام الحق **قوله** والحقيقة ما يتوقف عليه الشيء اما تامة وهي المادية والصورية والتستر



علل الماهية او في وجوده وهي الفاعلية والغائية والتستر علل الوجود ولا يصح تخلف المعلول عن العلة
التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس بتام تاما ولا يجوز ان يكون للمعلول الشخصي
علتان تامتان والا لزم اجتماع العلتين والاستغناء ويجوز ذلك في النوعي **قال** العلية والمعلولية
من عوارض الموجود فهما من الاعتباريات العقلية اللاحقة للوجود ومن الامور البديهية اي علة بديهية
التصور فلا يحتاج الى تعريف الكل في معنى التأثير والتأثر فتعريفهم بهما انما هو بحسب اللفظ فقط
العلة بانها ما يتوقف عليه الشيء ويحتاج اليه الشيء من او كون ذلك صادرا بالقياس الى الاشياء
ومن هنا جاز اطلاق العلة والمعلولية على الباري تعالى والعالم وان كان قد خالف فيه المتكلمون
والعلة تنقسم بالقسمة الاولى الى الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية ووجه الحصر انها اما
داخلة في المعلول او خارجة عنه والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون
المعلول بها بالقوة او بالفعل والاول المادة والثاني الصورة وعلة الوجود اما ان يكون منها الوجود
او لاجلها والاول الفاعلية والثاني الغائية فاسباب الماهية غير اسباب الوجود ولهذا عرفت ان
اسباب الماهية العقلية هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقلي والماهية الخارجية هي المادة والصورة
من حيث الوجود الخارجي واسباب الوجود هي الفاعل والغائية لان العلة واما علة الماهية الشيء
او الوجود كما تقدم فمن مبدأ التأثير في وجود المعلول بالواسطة او بلا واسطة واما غيره فحيثية
ليس حيث الفاعل وليست من الاشياء الراجحة الا تحتية كالموضوع وكالشرط والآلات والمانع والمعد
والمانعية والوقت **اقول** هذه الامور مما قد زادها المتكلمون ويجعلونها مع الاربع المذكورة مجموع
العلة التامة فالموضوع كالخشب للسرير والآلة كالقدوم للنجار والوقت كالصيف لصلاح الاديم
وزوال المانع كالغيم للقصار والمانع كالجوع للاكل وزاد الآخرون شرائط وهي الحاصلات المعدات

كاذب



كذنب المنشار للنشار وهذه كلها راجعة الى تتميم الفاعل في حصول اثره خارجا ولولاها لا يتحقق كونه
فاعلا فهي قبل فاعليته ابعد حيث كلها فيه **قال** والمادية فيندرج فيها المادة الحقيقية وغيرها **اقول**
المادة الحقيقية هي المادة الاولى التي هي محل الامكان الاستعدادي التي يحكموا السبقة عقلا على كل
ولزوم الصورة لها وتسمى المادة المطلقة والمادة الكلية وبذلك تسمى صورة مطلقة وبذلك الجسم المطلق واختلفوا
فيها فقال بعضهم انها الوجود فهو عندهم هو الهيولى الاولى وبعضهم قال انها الجوهر والحروف او انها الامكان
وبعضهم قال انها الكلي لما اهو فقط والاكان محالا لتقرر في ما اعتذر ولكنه اليوم يكملها اشترطوا فها
واما المادة الغير الحقيقية فهي الاجسام التي تتركب عنها اجسام اخرى وبذلك صور طارئة بها التركيب
جسمية ونوعية فيكون تلك الاجسام موادا بالنسبة الى الاجسام الثانية الطارئة عليها بها التركيب
وقد يعبر ان عن المادة الحقيقية بالمادة العناصر التي هي شيء واحد عندهم تختلف بالصور انها المادة
لجميع المركبات المادية **قال** وكذا الصورية فان المحل المتقوم بالحال قابل له ومحتاج في وجوده اليه
فيسرقه حالا بالنسبة اليه ومادة بالنسبة الى المركب **اقول** اعلم ان الشيء باعتبار كونه جزء المركب
بالفعل ليسمى ركنا وباعتبار ابتدائه عنه باعتبار التركيب منه ليسمى عنصرا وباعتبار انتهائه التحليل اليه يسمى
اسطقسا وباعتبار كونه قابلا للصور المتعاقبة ليسمى هيولى وباعتبار كونه محلا للصور المعينة ليسمى مادة وباعتبار
كون المركب مأخوذا منه ليسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل ليسمى موضوعا وهو بالحقيقة
شيء واحد يعرض له هذه الاسماء عند هذه الاعتبارات **قال** وقبول المادة للصورة من اللوازم
الذاتية لها لان القبول لما صدق فيها لا يتخلف عنها بل ثبت في جميع الاحوال وليس هو قبول الشيء
بخلاف وان لما قبلت المادة الصور المختلفة نعم قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا الا ان قبول النطفة لصور
الانسانية ابعد من قبول العلقة لها وكذا والتبدل باستعدادات نكتسبها المادة باعتبار الكمالات فيها وهي
المتممة لامكان الاستعدادي المذكور بوجوده وهذه الكمالات هي الصورة المركب منه ومن المحل اخر

الجسم لان الفاعل انما يفيض وجود المحل عنه لا بانفراده بل بالعلة من الكمال لان المحل ممتنع وجوده منفكا عن الكمال **اقول** هذا البحث شريف وفيه اسرار ولطائف والحكيم كشف عنها على التحقيق وانتشر الحكمة منه فنقول لا شك ان فيض الوجود والذات المحتاجة عن الوجود المطلق على الماهيات الممكنة مشروط بامكانها لا لامكانها موقوفة بالامكان الذي معناه صحة قبول الوجود وفرضها لم يكن ثم قبول والاستعداد ان وجود القابل شرط في تحقق اثر الفاعل وهذا الشئ لتشهد به الفطرة السليمة والماهيات المشروطة بالامكان كالمادة والوجود المفاض عليها من الفاعل كالصورة وتحقيق هذا البحث يتوقف على امور الاول ان هذه الماهيات الممكنة لها كتحققها في انفسها وانها شرط في قبول الوجود هي ثابتة خارجها ام لا اشد من ثبوتها وتحققها سواء كان في الخارج ام لا كما هو مختار ام لا الثالث هل ذلك الاستعداد الحاصل فيها لقبول الوجود من لوازم ذواتها ثم لا يحتاج الى الفاعل ام لا وكل هذه المباحث وقع فيها نزاع وكلام كثير فالمعتزلة قالوا بثبوتها خارجية وانها في انفسها اشياء ثابتة متحققة الاعيان خارجا ليس للفاعل فيها الا جعلها على صفة الوجود وانكر ذلك جماعة الفلاسفة وبعض المتكلمين وقالوا لا ثبوت لها خارجا ومرجع النزاع ان الثبوت هل هو عين الوجود او غيره وقد كان البحث فيه وما كان الاكثر على انهما شئ واحد قالوا انها ليست ثابتة في الخارج وان ثبوتها انما هو في الذهن والقوى العقلية وجماعة اهل الكشف والاشراق قالوا ثبوتها في ذات الحق تعالى لتعلق علمه بها ازلا لانه عالم بها وانها حقايق متمايزة فيه وعلمه تعالى بنفس ذاته فهي عند التحقيق عين ذاته ويعبرون عنها بالاعيان الثابتة وحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب والاعيان الثابتة وعالم الحق وعالم الربوبية والاعيان التي هي مظاهر الاسماء المتعينة بالتعينات الاسمائية ولهم في ذلك مباحث كثيرة مذكورة في كتبهم كما اشار اليه بعضهم باشارة خفية فقوله لطيفة ان الاعيان الثابتة مع استعداداتها المستحقة لها الغير المجعولات ثم يليها عالم الاعيان في عالم العقول والمجردات ثم في عالم النفوس والارواح ثم في عالم الاجسام والمركبات ومعلوم ان الملك غطاء الملكوت والملكوت غطاء الجبروت

والجبروت

بيان الحضرات الخمس في اصطلاح الصوفية



والجبروت غطاء اللاهوت واللاهوت غطاء الذات المعبر عنها بالاشياء والتعينات وهي خمسة وقالوا انها اول الحضرات حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وتنقسم الى ما هو اقرب الى الغيب المطلق وعالمه عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب الى الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى هذين القسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلقة وصورا عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت وهو عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية التي هي الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية وليس غير ذلك من عباراتهم وهذا باعتبار الكمالات الا عند الا باعتبار الكمال الى غير ذلك قال بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ايجاد العالم الله وهي على مثل صورة ما هو عليه من الحقائق او جوهر منك الاعادة المقدسة بسبب تجليات الحقيقة الاحدية حقيقة لبس الهباء بمنزلة الجص للبناء وهو اول موجود في عالم الله ويسمى التسطير ويسمونه اهل الافكار الهيولى الاولى والعالم كله فيه بالقوة قبل نشر كل شئ في ذلك على حقيقته واستعداده وقابليته كما يقبل البيت نور السراج وعلى قدر قربه الى ذلك النور يشتد ضوءه وقوله واشار ذلك في عباراتهم كثيرا ان الماهيات المذكورة هي في انفسها بجعل جاعل لانه لم يجعل الكلام القول بانها مجعولة وليس لهم من الادلة القطعية ما يثبت به الدعوى والاكثر الفلاسفة والمعتزلة على انها غير مجعولة لانها في انفسها كذلك فلا يحتاج فيها الى جعل جاعل فذهب المعتزلة قد قيل ما انها ثابتة خارجا ثبوتا لا يحتاج معه الى جعلها كذلك واما مذهب الفلاسفة فانها امور اعتبارية عقلية لا حقايق لها خارجا وكذلك الامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية العقلية وقد تقرر في العلوم الحكمية ان الاعتبارات العقلية لا يحتاج الى جعل جاعل بجعلها ولا فاعل لفعلها لان الجعل والفعل من الصفات الحقيقية والثابتة في الخارج وهي ليست كذلك واما الاشراقيون فهم

الموجودات اربع ...



قالوا بتحققها في العالم الحق وانها اعيان ثابتة فيه وهي علم ذات الحق سقط عنهم هذا البحث لان الجعل باب التعين في الخارج والتعينات التي هي وجودها ظلال الذات تلك الاعيان فلا تكون موصوفة بالمجعولية عند التحقيق الاسماء والمتعينة بالتعينات التي هي عينه التنزل من مرتبة الاحدية الصرفة الى مرتبة الواحدية التي فيها تعينات تلك الاسماء بالصورة التي هي الحقيقة التي هي ظلالها فلا تكون تلك الاعيان الثابتة هي عند التحقيق عين ذاته الاحدية فلا جعل ولا مجعولية هناك ثم يصير مجعولة عند التعينات الاسمائية في مقام الالهية ولهم في هذا مباحث دقيقة لا يمكن الوصول اليها الا بالبحث الصرف بل تحتاج الى تمرين وتهذيب نفس كيف من نور قدسي يحقق من معرفة هذه المباحث واما الاحوال القوادح فلا خلاف فيها كالخلاف في الماهيات القابلة في المجعول بانها كيف يمكن ان تكون قوابلها كذلك لان كل علة جاعلة لقابليتها لانها اعطاها وانها المستعدة لقبول فيضه ومن قال انها غير مجعولة لزمه ان يقولوا ان قوابلها من لوازمها فكما لم يحتج ذواتها الى الجاعل كذلك جميع لوازمها وذلك على مذهب المعتزلة والفلاسفة ظاهر واما على اصطلاح المعتزلة فلان الفاعل ليس له تأثير الا في اعطائها صفة الوجود والثبوت لها بذاتها فهو لم يكن بجعل الصفة الوجود لم يصح من الفاعل فرضها عليها اذ النقل الصريح حاكم بان اثر الفاعل مشروط بالقبول القابل وكذلك على ما اختاره الفلاسفة فان الامكان امر عقلي لازم للماهية العقلية فهو ايضا غير مجعول لان اللازم العقلية ولان الفرق انها كذلك واما اهل الذوق ومشايخ الصوفية فقالوا ان هذه التعينات لما كانت مظاهر الاسماء المتعينة في مرتبة الالوهية كانت المظهرية بالعين تتعلق بالاستعداد والقابلية وبالاكثرية فيها والاقربية والاشدية والاضعفية متفاوتة الفيض فكلما كان الاستعداد اقوى واكثر واشد كان الفيض اشرف واعلى وكلما كان اضعف كان الفيض انزل وادنى وهذه قاعدة مطردة منهم وكشفهم راجع الى كون الحقايق والماهيات والاستعدادات والقابليات وانها غير مجعولة بجعل جاعل وانه يبين انها غير مجعولة لبيد البراهين العقلية القطعية وقد قيل قد كثر بعض علته قد كثر و قوله لدوام تاكم من كثير من سائرة وقوله في كل رتبته لا خلق له وقوله وادوية

شاد

مذهب الصوفية واهل الذوق

التعينات غير مجعولة ... القابليات



سبالى رتبة بارتب لما احقت الحق وجوابه قوله لام عليه والمثال ذلك كثير ونطقت به الكتب الشعرية كما في قول بعضهم ولولاه ولولانا لما كان الذي كان فصار الكون مقرونا باياه واياه وقول الاخر كن مجروحا على ليلي ثم نفس متعلقات في ذري الحق اذا انت فيه ولكن الثابتات وهو الكعبة هو موقف عين وجين وقول الاخر شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ولكن فيك شهدنا بعد كثرتنا عينا بها اتحد المرئي والرائي الى غير ذلك من كلماتهم واحسن من ذلك الرجوع الى قوله تعالى ليس كمثله شئ نحن هم يشبهون وعنده ينقطع الخطاب ويلتمس البحث وتعوز الافكار ويبطل الاعتبار والله اعلم بحقايق الامور **قال** واما الغاية التي هي في الحقيقة علة بماهيتها لعلية الفاعلية اذ الفاعل لم يتصور غاية ما لا يفعل قطعا مع انها معلولة في وجودها المعلول لان وجودها انما يترتب على وجود المعلول وبيانه ان التي مثلا الذي هو فعل السرير ما لم يتصور غاية او لا لم يتحرك الى ايجاده فاذا وجد كمل تلك الغاية بعد وجود السرير فهي الغاية علة لعليته نفس في الوجود ووجودها بالخارج معلول السرير فهي متقدمة او لا ذهنا ومتأخرة باعتبار الوجود اي هو ولا امتناع في اجتماع ذلك والغاية ثابتة لكل فاعل فعله بعيد من القوى الحيوانية المتحركة الى جهة الكمالات لتحصيلها غاية هي الوصول الى المشتهى وكذلك القوة الشوقية غايتها وهو لها وانما للطبيعيات غايات تتادى اليها الطبيعة **اقول** الغاية تنقسم الى الذاتية والاتفاقية لان تأدي السبب الى المسبب ان كان دائما او اكثريا يسمى الغاية باعتبارها غاية ذاتية وان كان تأديا او اقليا يسمى الغاية باعتبارها اتفاقية كمن حفر بئرا فوجد كنزا فانه اذا اعتبرت العادة التي ترد وجود الكنز لم تجد من الغايات يكون الاتفاقية بتفسيرهم لان صدور المعلول عن العلة التي تم لا يكون الا دائما والمنع يستحيل تخلفه عن العلة التامة الا انهم يعلمون بالاتفاقية ما هي المعينة لاني ولانه يبرك غيره لكاسبات مقيدة خفية عن وقد عرفت ان السبب اما ارادي او طبعي فيكون الطبيعة والارادة متعدية في الاتفاق والغايات الارضية انما تكون موجودة اذا كانت الغاية موجودة ولان

تقسيم الغاية الى الذاتية والاتفاقية

الارادية والطبيعة لها غايات بالذات والامور الاتفاقية لها غايات بالعرض فان الحق
المبدأ الشرة او عبد اذا فطر لينده الابق الفاق غيران يكون الخروج لاجل فترة العبد الذي
كان الخروج لاجله غاية ذاتية وظفره بالعبد الابق اتفاقية وان لسبب الاتفاقية اذا تأدى
الى غاية اتفاقية ليس بنسبة الى الغاية الطبيعية سببية ذاتية وبالنسبة الى الغاية العرضية سببية اتفاقية
وذلك كالحجر الهابط الى الطين الوادي اذا شج في طريقه رأس انسان فهو الى الغاية الطبيعية وان لم يتأدى
الى الغاية الذاتية من وقف عند الشيخ فيسمى بالنسبة اليها باطلا ومطلق الغاية لا يشترط ان فيها
ارادة وادراك فان الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة وارباب التنائج التي
صارت ملكة لهم لا يتفكرون عند الحركة فيها فان الحوادث الماهر لا يتفكر عند كل نقرة ولا يتروى نحو
موت مع وجود غايات تم ان الغاية قد تكون نفس الصورة اي هيئة ذات التخيل المنتهي اليها الحركة
كما التصور متنزها لدفع الملالة فيتحرك الى دور بها كانت الغاية حصولها منتهى اليه الحركة في تقصده نحو
مشاهدة محبوب والغاية هو القوة الشوقية اذا لم تحصل الحركة ليس ممكن الحركة بالحقيقة وبالقياس
الى ممكن الغاية باطلا وان حصلت الغاية بالحركة فان كان مبدأ الحركة الفكرة فالغاية هو الخير المعلوم
او المظنون وان كان المبدأ الحركة شوقا تخييليا وحده يسمى جزافا كالعبث باللحية وان كان
المبدأ هو الشوق التخيلي مع طبع او مزاج يسمى قصدا ضروريا كالتنفس وحركة المريض وان كان
المبدأ هو التخيل مع ملكة نفسانية لا يحتاج الى حركة روية فيسمى عادة واذا انضم الى الشوق
التي روية تأدى الى الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا ومبدأ هذه الامور المذكورة هو الشوق والتخيل
فان الحركات الحيوانية وان لم يدل بعضهم انه لا تكون حركات ونحوها عن تخيل لذة وتبدل
حال وملل وعدم بقاء ذلك فانه الحركة شيء آخر فيسمى الحائر التخيل لعدم بقائه في ذلك وغايته
الحركة الفكرية فقد لا الموت غاية ذاتية منتفى الخلقة ونظام النوع ودوام الغايات
الفردية لما اذكره الحكماء ان لدون الغايات وقال المحقق الاشراقي ان الغايات

الامارة



الذاتية ويكون الا ما في نفس الله متوان من طلب شيء فانما يطلب لمصلحة تعود الى نفسه فان المطلوب لكان يوم للأم
وهو المحبوب ولا انقطاع وفرح يعود الى نفس الطالب فحسب وكذلك الغاية انما هي جبلة على صورة
الكرسي فالخشب والفاعل من له غاية لو لا او لويته وفائدة تعود الى نفس الفاعل وقد علمت ان هذه الاشياء
ليست بلا غاية يعني انها اتم من الطلب للشيء لا بحيث يجبر انما هي نهاية الشيء او غير منتهية الحركة مطلقا
تحرك الى الشيء او متى وقفت اليها وقت وانما كان في وجود المطلق فلا يصح ان يكون حصول الفعل
الذي وجد فانه هو سبب الغاية التي هي غرض الفاعل يعني حتى يكون تلك الغاية علة لكون علية
كون الفاعل جوادا بالفعل والا لم يكن جوادا انما غاية ولا جوادا مطلق لان الغاية على هذا الوجه
الموجبة لا تستكمل بغيره وذلك ممتنع على الواجب تعالى بل الغاية التي يكون هو غاية الفعل بحركة
نهاية ما ينتهي اليه الفعل وذلك جائز بالنسبة الى من ذاته المقدسة ذات يكون منتهى جميع الاشياء وعلى
اتم ما ينبغي والكل يتحرك لتمام ذاته وكمال فاعلية من حركة جميع الموجودات باسرها الا نهاك بالامام
الكمالات الممكنة فانها لا تزال طالبة لكمالاتها متشبهة بالكمالات الحقيقة التي هي الواجب تعالى
الا مكان طلبها ذاتيا حاصلا في جميع المفارقات لها عشق على ذلك الكمال ولا شوق لها لان الشوق
لا بد فيه من حصول الشيء وفقد شيء والمفارقات جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل واما النفوس الكلية
والاجسام فلها عشق وشوق الى ذلك الكمال اما الاول ان كان لها وجود وانا هي ان لم يكن فيها ان
يتم اثر ذوا العشق والشوق الى الواجب تعالى وعز شانه وتقدست اسماؤه لكون تحكون
ولا حركة وحركة ولا تحرك متحركة لا حصل النظام العجيب والترتيب الغريب وعلمه
هذا فانه لولا العشق الى ما لا نقص له فيه الحركات الفلكية فلا نهم قررو انها ليست طبيعية ولا
قسرية بل هي ارادية فان لها نفوسا مجردة عن المواد متعلقة بها كما تعلق انفسنا بابداننا



هو المحرك لاجرامها محركة ارادية ~~فان لها نفوسا مجردة عن المواد متعلقة~~ بها ليس مطلوبها جزئيا
والا لكن قد وجد وفقد من مطلوبها لا تدوم حركاتها بارادة كلية موجبة ليعلم كلها كما علم كل ما في النفس الناطقة مجردة
عن المادة غير منطبعة فيها وليس مطلوبها امرا شهوانيا ولا غضبيا لعدم المزاج فلا بد فيه من غرض
فذلك الغرض لا يكون مظنونا بل يكون عقليا كلما تحققه لان الا لا غرض كل شانه ان فهو لا
يتكلم الاشرف بالا دناء وهو غير جائز فيكون ذلك الغرض معشوقا لها مجردا لا ينال وفيه الا
رقبته من على التدريج وهو الشبيه بمعشوق لا ينال وفيه ليس هو جزءا فلكيا فوجب ان يكون عقلا يعني
مجردا ولا الاتحاد الحركة هي ان يكون التشبيه بعقول لا ساحة بالفعل من جميع الوجوه متشبهة بها في الخروج
كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل وكل وقت على التعاقب شيئا فشيئا وهي دائما بالقوة من بعض الاوضاع
حتى لا ينقطع الحركة الدورية واختلف في الجهات او لا غيرها لا يمكنها الجمع منها فوجب خروجها
من القوة الى الفعل على التدريج والتعاقب المحفوظ بنوع وتبع وذلك بتشبه اجرامها على ان قد
لا يقصده بل تتبعها بل في الابتداء في له المت وقول انما اشتهيها الحركة وقد ان الشوق الفكرية
شاول من الافق الاعلى والعالم الاسني انوار قدسية ففائدته ان يكون من اللذة ويتبعث عنها ولا
حركات وتلك الحركات اشراقات اخرى وتلك الاشراقات الحركات اخرى وهكذا لا تزال الاشياء
العقلية يوجب تلك الحركات والحركات محدثة الهول الاشراقات بلا انقطاع ولا انصرام
فتدوم حركاتها باستمرار وخيرها من انوار قدسيها وتشرق عليهم من الاعلى العقلي الالهي
فاذا انقطعت انفسهم من تلك اللذات القدسية واوبهاجات الروحانية والاشراقات
العقلية النورية الشبعت الا ... النفسية حركة اجرامها بالحركات الدورية
تلك الاشراقات النورية ثابتة لا تنقطع لكلها من الجو الشيء المحال انه الحركة بلا



عنه كمالها ولذا ذلك حاصل من الكمالات اي منه لها من العقول المفارقة فكيف لها ان يكون باخراج
الاوضاع من القوة الى الفعل على التعاقب ثم تتبع هذا الحركة والنور حركة اجرامها المستديرة لاخراج
الا وضاع المختلفة المستديرة بتشبيه اجرامها على كل قابل مستعد ما في عالم الكون والفساد من
اختلافات او وضاع الاجرام المختلفة المستديرة فتنقطع الى ذلك الى سبيل التبعية لا على سبيل القصد ما حصل من
الاستمرار وقبول الفيض من المفارق هذا ما نقل على فريق من الحكماء في كيفية حركات الافلاك والغرض
الى حل منها على سبيل الاختصار من نقطة ومن مختفاتهم واما اهل الكلام فهم الذين في مخالفتهم في ذلك على
شيء موافق لهذه الملة او مخالف لها فالحكية والذي تقرضه قواعد الاشعري منهم من القول بخلاف الاسباب
الحكمية من ان يكون الحركة الحاصلة لاجرامها ارادة لطلب حاجة شيء اخر غير اجرامها الفلكية
بارادية الحكمية القادرية في كل ما لا ينقطع الى قدرة لا غيرة من الاحوال الموجودة بالذات في الخ
قواعد المعتزلة فيها يعلل من محرك يكون هو السبب في حركاتها لقولهم بالاسباب المؤثرة ويكون تلك
الحركات لها مولد وذلك السبب غاية وغرض هو نفع الى غيره من الغاية والغرض كما من ذلك
السبب في ايقاع الحركة في اجرامها الغاية بها الا انهم اتفقوا على الكلام في بيان تلك الاسباب
الا انه ثبت بهذا على مقتضى اصولهم وقواعدهم وظاهرها يقتضي ان يكون ذلك السبب ارادة بالتوقف الغرض
المقصود بالحركة على الارادة على مقتضى الاصول ان قد ورد من ما هو الا قوال ما ذكره الحكماء لم يكن
ما ذكروه مخالفا لاصول الشريعة ولا لقواعد الاسلامية فان فيها من الظواهر الكثيرة ما يدل على اسناد
حركاتها الى المها كما فيهما يدل على اسنادها الى ما ليس غير فرق وذلك دليل على ان لها نفوسا تحركها
ولكن فمدوا السامع لتحقيق الامور **قال** واذا اعرفت ذلك فالعلة والمؤثر من المعلولات التي هي
لا بد من الامور الخارجية للمعلولات الاولية انه هو دوم لوجوده في الخارج الا انها او ليس في الخارج شيء
هو علة والشيء هو موجود او لوكه شئ موجودا في الخارج لزم التسلسل وفيه تقابل التعاليق

وحدة العلة من كل وجه موجب لوحدة المعلول

لان كل واحدة منهما انما تعقل بالقياس الى الاخرى او لا يعقل العلية الا بالقياس الى المعلولية
وبالعكس واذا تقابلا امتنع اجتماعهما في شيء واحد من حيثية واحدة وقد يمكن في الشيء الواحد
جهتان مختلفتان كما للعقل المتوسط فانه معلول بالقياس الى علته وعلة بالقياس الى معلوله فتعددا
في كسبهما في العلية والمعلولية بان يكون المعلول علة بعينه من حيثية واحدة فمحال كما يأتي **قوله** ووحدة العلة
من كل وجه توجب وحدة المعلول **قال** هذا الحكم مما تقرر ثبوته عند الفلاسفة وهو قولهم انه من الاحكام الفطرية
ونفاه اكثر المتكلمين واختار المصنف المذهب الاول فقال ان العلة الواحدة التي لا تعدد فيها بشيء
من الوجوه والاعتبارات يجب ان يتحد معلولها واراد بذلك ان لا تعدد [illegible]
[illegible] تتعدد معلولاتها كتعدد معلولات النفس [illegible] تتعدد الاثار من الحواس الظاهرة والباطنة
وكتعدد معلولات الشمس [illegible] كما في [illegible] الواحد
**اقول** اعلم ان المصنف انما قال ان وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ولم يقل ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد كما هو المشهور من الفلاسفة ليكون كلامه جاريا على قواعد المتكلمين لانهم يقولون في العلل الايجابية بان
وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ويمنعون ذلك في الله [illegible] المختار ويدل على ذلك ما حكاه الشيخ
جمال الدين المطهر رحمه الله في كتاب كشف الفوائد لشرح قواعد العقائد من ان المتكلمين [illegible]
بعد [illegible] من المتكلمين قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في العلل الايجابية واما الفاعل المختار
فيجوز ان يتكثر اثاره من غير اعتبارات فيه [illegible] ومعلولات [illegible]
[illegible]
المعلول فانه [illegible] المتكلمين [illegible] المتكلمين [illegible] القول بالايجاب
[illegible] ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد [illegible]
بالايجاب [illegible] الفلاسفة [illegible] وكذلك الامام فخر الدين الرازي [illegible] قال

تجريده



تجريده وفي وحدته تحقيق المصنف قال الشارح جمال الدين قدس نفسه ان المؤثر ان كان مجردا جاز ان
يتكثر اثره وفي وحدته وان كان موجبا وجب ان [illegible] بالاعتبار [illegible]
في ذكر ذلك ان [illegible] الكلام [illegible] اعتراض على المصنف [illegible]
[illegible] المتكلمين ان في [illegible]
الاكثر الاطلاع [illegible] اعتراض وابراد السؤال **قال** [illegible]
هذا المصنف [illegible] التي هي [illegible] المعلومات [illegible]
على هذا الحكم وكثرة [illegible] الوحدة الحقيقية فان من عرف معنى الواحد
الحقيقي حق المعرفة جزم بانه لا يصدر عنه من حيث هو الا واحد [illegible] كون الشيء بحيث [illegible] شيء
غير مفهوم [illegible] كونه بحيث يجب عنه الشيء الاخر لان [illegible]
المفهومان [illegible] حقيقة [illegible] شيئا واحدا [illegible] شيئان او شيء موصوف [illegible]
متغايرين وقد فرض واحدا هذا خلف فان قلت ان [illegible] الامور [illegible] اعتبارية فلا يلزم [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] على تقدير تسليم [illegible] اعتبارية [illegible] ذلك
الواحد فلا يكون الواحد في [illegible] وقد فرض واحدا اذا فرض كونه [illegible]
لا [illegible] فان قلت فذلك لازم في الواحد فان كونه [illegible] لا يكون
هناك [illegible] اثنين فلا يكون شيء [illegible] على تقدير عدم [illegible]
[illegible] التعدد او يكون هناك [illegible] الامور [illegible] ذلك يستلزم التعدد [illegible]
فرق **اقول** [illegible] تقدير الوحدة [illegible] الذات [illegible] الصادر عنها [illegible]
[illegible] المعقولات [illegible] الذات [illegible]
[illegible] الذات والصادر عنها [illegible]
جنسية [illegible] التعدد فانه على تقدير [illegible] الصادرية [illegible] يكون ذلك



الى الكثيرة [illegible] فانها بالذات متغايرة [illegible] الذات [illegible] فلا تتم الوحدة الحقيقية قلت
[illegible] الواحد متغايرة [illegible] بالذات [illegible] العلية والمعلولية [illegible]
من [illegible] المعقولات [illegible] الذات [illegible] الذات لكونها
[illegible] المغايرة [illegible] المغايرة [illegible]
فتدبر **قوله** ومع تعدد الجهات والحيثيات يتكثر **قال** [illegible] الكثرة [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] معلولات الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible] الجهات [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] الامور [illegible] فلا يكون واحدا [illegible] اعتبارات [illegible]
[illegible] الامور الاعتبارية [illegible]
وحيثيات [illegible] الاعتبارات [illegible]
[illegible] وقد تقدم تحقيق ذلك في [illegible] **قوله** والتسلسل في العلل
والمعلولات [illegible] المجموع [illegible]
[illegible]
[illegible] البطلان **قال** [illegible] التقدير المذكور [illegible]
على بطلان [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] النفوس البشرية [illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] على بطلان [illegible] بالطريق المشهور
[illegible] الامور المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون واجبة لافتقارها الى اجزائها [illegible]

ممكنة



في التوحيد

ممكنة فلا بد لوجودها من سبب [illegible] ولا يكون نفسها [illegible] لان الجزء الممكن [illegible] سبب
[illegible] ان يؤثر في نفسه [illegible] فلا يصح ان يكون علة في المجموع [illegible] نفسه لازم
[illegible] المؤثر في المجموع نفسه ولا جزءه تعين ان يكون خارجا عنه فلا يكون
الا واجبا [illegible] هذا الطريق [illegible] كان المجموع [illegible] الافراد [illegible] المؤثر [illegible] افراد
[illegible] وجود الكل خارجا [illegible] كان [illegible] هذا الطريق [illegible]
[illegible] مذهب المتكلمين [illegible] ان يكون المجموع [illegible]
[illegible] الافراد [illegible] الافراد [illegible] على المجموع
[illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] قال الشيخ في الالهيات ان الممكنات [illegible]
[illegible] المعلول الاخر [illegible] الواجب [illegible]
الاخر [illegible] معلولات [illegible] فلا يكون معلولا
[illegible] هو الواجب **قوله** القسم الاول في التوحيد **قال** [illegible]
[illegible] الاطلاع [illegible] المشهور [illegible] اثبات صانع واحد [illegible]
اهل التحقيق هو [illegible] الكثرة [illegible] الصفات [illegible]
فيه [illegible] هو تفريد الوجود الحق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الوجود [illegible]
كان [illegible] **اقول** وهذا هو التوحيد الوجودي [illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible]

يتفرع الشرك الخفي الذي اشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله وسلم الشرك في امتي اخفى من دبيب
النمل على الصفاء، والتوحيد الثاني هو التوحيد الصفاتي وبازائه التوحيد الوجودي وعلى التوحيد
الاول ويتفرع الشرك الذي اشار اليه قوله عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه
والتوحيد الاول هو التوحيد الاسمائي وبازائه الشرك الظاهر المشار اليه في قوله في علم الله
الا انه وهو مرتبة الخلق وسائر العوام ثم اعلم وفقك الله انه تحقق عندك ان التوحيد
وان اخذ اصوله الحقيقي باهوائهم على قدم الصدق لانه اصل الدين واساس الاسلام ظاهرا
وباطنا وعلى اعظم العلوم واشرفها واشرف الاسرار وانفسها وليس بممكن شرحه الا وهو
منه ولا علم الا وهو مشربه وهو اول الواجبات في الدين واول الاسلام عقدا واخر مرتبة وعلى
الظاهر واخر المقامات ونهاية الدرجات عند ارباب الحقيقة وعلى واجل ومن هذه المقامات
المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق الموصلة اليه وهو المقصد الاعلى والغاية
القصوى وليس للسالك وراء هذا المقام مرمى ولا على مرتبة ونحو ليس وراء عبادان
قرية وقاب قوسين او ادنى في الت الشيخ الاعظم اياكم والجمع والتفرقة فان الاول
يورث الزندقة والالحاد والثاني في تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي
وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجمع وهو المرتبة العليا والغاية القصوى والى هذه المعنى اشار الامام
المعصوم جعفر الصادق عليه السلام بقوله اللهم انا نسئلك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول
واخذت به المواثيق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب وجعلته اول فروضك
ونهاية طاعتك فلم يقبل حسنة الا معه ولا تغفر سيئة الا بعده واشار الشيخ الى هذه المرتبة
ونبه كيفيته بقوله من جانب من التوحيد بعيدة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى
فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه
قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد كلما ميزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم فهو مصروف





مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم واشار الى مثل ذلك الشيخ ابو اسماعيل في كتاب منازل
السائرين بقوله نظما: ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها
الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وفي الحديث النبوي من عرف الله كل لسانه
فان الذوقيات ليست بقابلة للعبارات ولا بصالحة للاشارات ولهذا قال في الحديث
القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فالاشارة
اشارة الى الحقائق الالهية التوحيدية والدقائق الربانية الذوقية الغير القابلة للاشارة والعبارة
ومنه قولهم لو نطق العارف هلك ولو سكت المحجوب هلك لان النطق في مقام الذوق يشعر
مع انه ممتنع بثبوت الاثنينية والغيرية والعارف المحقق بمعزل عن ذلك لانه من قبيل الشرك
الخفي الذي يورث هذه الغيرة الوهمية ومطلق النظر الى ما سوى الله من الموجودات صورة الحد الى
الا ان ذلك نور الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا اول ما قال في الذوقيات
والكشفيات ذوقهم وما وحد من كيفية ولا حقيقة الا صاحب مرتبة ولا اياه على ما شهدوا ما شهده
من اثاره اليه وقوله من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف
فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه وبالجملة التوحيد اعظم واعلى من ان يعبر بعبارة او ان يشار اليه
باشارة او العبارة في طريق الحقيقة حجاب والاشارة عند وجه اشراقهم نقاب تنزه عن ان يصل
الى كنهه ايدي العقول والافهام مقدس عن ان تطير بعرض فناء ادراكه اطيار الاوهام تحير في
عقول الخلق حول حمى جماله ولم يدركوا من برقه غير لمعة ومع ذلك كله ليس المراد من ايراد هذه العبارات
الا منع من حصوله ولا اليأس من ادراكه وحصوله بل المراد بيان الاعلام بعلو كلمة التوحيد
وارتفاع شان اركان الحقيقة والتفريد لئلا يطمع في تحصيله كل احد وتمييز من لم يكن ذوي الهوى
ويتحقق عند الكل انه ليس بقابل للاشارة احتمالا وراءه ولا للعبارة فوقا ولا قطعا وقيد



عبارات مشايخ الصوفية في التوحيد

الذوقيات والكشفيات وهي بالاتفاق غير قابلة للعبارات والاشارات كما اشار
اليه بعضهم بقوله من غير اشارة بل ذلك امر بديهي وجداني لا يحتاج الى دليل واذا عرفت ذلك
فاعلم انه مع صعوبته وشدته يمكن الحصول من الوصول وقد حصل لكثير من الرجال المحققين وليس
الوصول الا للكامل والمكملين ولا الى حضرة الملك الجليل الا به فانه اول الواجبات
واخر النهايات وليس فوقه غايات ولا لديه نهاية فعليك بالجد والاجتهاد والتضرع
والابتهال في طلب من حضرة واجب الوجود والجلال بواسطة الشيخ الكامل والمرشد الواصل والملازمة
الكثير على تهذيبهم واقوالهم والتطلع الى اشاراتهم وافعالهم ليلي البصيرة دون البصر
وبجهة الذوق دون العقل والحس ودون الفكر والفهم ودون الوهم وقد نطق كل واحد منهم
في الحقيقة باشارة لطيفة مع صعوبته والتشريع تبيين بعبارة وجيزة مع شدته ونشير ههنا الى
ذلك ليكون منبها لك على طريقهم فانهم قد اشاروا اليه باشارات لطيفة على قاعدة المتقدمين
وعبارات وجيزة على طريقة المتكلمين قال بعضهم التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدث وقال
اخر التوحيد افراد القدم عن الحدث وقال اخر دون التوحيد نسيان ما سوى التوحيد وقال
اخر اثبات الواحد بغير مشاركة وحقيقة ولا نفي وقال اخر التوحيد اسقاط الحق وفناء
ما دونه وقال اخر التوحيد محو اثار البشرية واثبات تجرد الالهية وقال اخر التوحيد اسقاط
الاضافات واطلاق المقيدات الى غير ذلك من الاشارات وقال المتأخرون
في ذات نفي التوحيد رؤية الوحدة في عين الكثرة ورؤية الكثرة في عين الوحدة وبعبارة
اخرى التوحيد اثبات الوجود ونفي الموجود ورؤية الواحد في عين المعدود وبعبارة اخرى
التوحيد مشاهدة الجمع في عين التفصيل ومشاهدة التفصيل في عين الجمع وبعبارة اخرى التوحيد
مشاهدة الجمع في عين اثبات الحق وانى الغير ورؤية الشرك في الجمع ويحرى التوحيد
تميز الحق عن الخلق وان الحق في الحق وهذه الاقوال انسب الى ابناء هذا الزمان





لانه زمان غلبة الاستعداد وظهور سلطنة الولاية وذلك لان التوحيد له طرفان طرف الجمع
وطرف التفرقة وكل واحد منهما على الانفراد مذموم لان فيهما مفاسد كثيرة ومهالك عظيمة من
الاباحة والزندقة والالحاد والشرك والكفر والفضيلة في الجمع بينهما الذي هو الاقامة
على صراط الوسط من الطرفين في الاخلاق المعبر عنه بالصراط المستقيم الموصوف بانه احد من
السيف وادق من الشعر فعليك بالرعاية لهذه القواعد واياك عن اهمال شيء من هذه الضوابط
فانها هي المقصود بالذات والمنتخب المتخلص من جميع الاشارات ومع ذلك لا تتوهم ان
في اشاراتهم اختلاف ولا في عباراتهم خلاف حيل جنبهم عن امثال ذلك لانهم كاهل التنزيل
الذي يشتق فيهم حكم الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه وبصره ولسانه ويده فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش وبي يمشي فيكون كلام
كلامه قوله قوله وفعله فعله كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعارفون الذين
كلهم في هذا المقام وهو مقام الوحدة الصرفة التي بها يكون فيهم قرب المحبوب وقربهم فكيف يكون
في عباراتهم اختلاف في الحقيقة ولا في اشاراتهم خلاف عند اهل الطريقة لانهم نائبون للانبياء
والاولياء عليهم السلام على قدم الصدق والمحبة وكما لا يمكن الاختلاف بين الانبياء والاولياء
في شيء من الاشياء مما يتعلق بالاصول الكلية الدينية والقواعد الالهية الشرعية فكذلك لا خلاف
بينهم ايضا وان اختلفت عباراتهم وتفرقت اشاراتهم ومن الاشارات المذكورة عند التحقيق
اشارة واحدة تقوم مقام الكل لان المراد من الكل شيء واحد وهو اثبات وجود واحد
ونفي وجودات آخر فبهذا باي وجه حصل وباي نوع اتفق فهو التوحيد المطلق المسمى بتوحيد الوجود
عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير واشار اليه الاخر بقوله اليك واحد وكم
كشف وذاك سر لاهل العلم ينكشف وقد اعترض بهذا من لم يكن له مقام بهؤلاء على الشيخ الاكبر
في قوله انه منازل السائرين بالقطع على التوحيد العارف وقال ينبغي ان يكون القطع على الفرق
بل الجمع لانه اعلى واعرف فقد الشيخ وقد اجاب بعض شراح الكتاب على الشيخ وقوله

ثم ان بعض الناس قد اعترض على الشيخ بانه لم يذكر في كتبه الفرق بعد الجمع وهو مقام شريف وقطع
الكلام في التوحيد العرفي والحق انهم لو شهدوا ما شهده الشيخ وبلغوا الى التحقيق ما بلغه لم يقولوا ذلك
ولو انصفوا ادركوا انه اشار الى ذلك في كلامه الاخر مع زيادة فانه اشار الى تحقق الفرق الثاني في باب
البقاء وبعد الفناء وفي باب التلبيس عند الاشارة الى اهل التمكين في القدسية الثالثة ثم انه اراد ان
يقطع الكلام عند اعلى المقامات ولا ينزل الى الرسوم الخلقية فاثبت له مقام الجمع في مقام التوحيد
الحقيقي الذي هو الاحدية مقام الجمع والفرق حتى يندرج الفرق في الجمع فان كلام هذه الطائفة في الجمع
وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف بحسب ... شهود الوحدة فبعضهم اراد بالجمع احدية عين
جمع جميع الذوات وبعضهم احدية عين جمع جميع الوجود فهو شهود وحدة الذات في الكثرة
الواحدية الاسمائية اعني شهود واحديتها المحيطة لجميع الاسماء والصفات وكلاهما وجود الحق
بلا خلاف لان الاول هو شهود الذات وحدها اي مع انتفاء شهود الاسماء والصفات
والثاني هو الذات مع اسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكل في الحقيقة
في الاسم هو جمع الجمع عند الاولين لشهود ما سوى الله قائما بالله وعند الباقين شهود الحق في الخلق
وفي شهود الوحدة في الكثرة والمعنى واحد وهو بعينه الفرق بعد الجمع وبعضهم يسمي شهود الوحدة
في الكثرة هو الجمع والاستهلاك المذكور جمع الجمع واما احدية الفرق والجمع فهي شهود الذات الاحدية
المتجلية في صورها المختلفة المسماة بكمال التوحيد فالشيخ اراد اندراج الفرق في الجمع حتى لا تزاحم كثرة
الرسوم عين الاحدية الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود والمشرب الكافوري اكدار التفرقة ورعاية
المراتب في الجمع وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في الذات
الواحدة وشهود الحقيقة في الاطلاق والتقييد شهود المطلق عن كل القيد حتى في سرى الحق على المقيد
والمطلق فلا ينافي تقييده الاطلاق لهذا المعنى ولا اطلاقه التقييد فلا يخرج عن احاطته شيء

الا ترى



الا ترى ان مقدم القوم والباب الاعظم لمدينة هذا العلم وساقيهم من مشرب الكوثر الذي حقق
نبينا محمد صلى الله عليه واله علي ابن ابي طالب عليه السلام كيف ابتداه في الاشارة الى علم الحقيقة
بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض تجريد الذات عن التعدد الاسمائي واكده بقوله
محو الموهوم صحو المعلوم اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره اشارة الى بيان
مقام الفرق في عين الجمع وهو بعينه مقام احدية الفرق والجمع الى اخر كلام شارح الكتاب نقلناه بعبارته
والغرض من نقله تنبيه الغافل وتيقيظ الراقد ويعرف ان هؤلاء القوم لا يقولون الا ما اشار
ولا يرمون الا الى ... ان نظرهم في الحق للحق بالحق فمن اتى تلقيناه ... من الاخوان من شرب
من كاس المحققين ... ان المحبة ... فمن رايت منهم سكران ... ثم اعلم
ان غايات عقول العلماء ونهاية مباحث الحكماء ما جاوزت عن الاسرار المودعة في سورة
الاخلاص ... وهو قوله قل هو الله احد ... الجمع والفرق
مظهر التوحيد وهو عبارة عن الحقيقة الاحدية ... اي الذات ... باعتبار صفة
... وهو اسم الذات مع جميع الصفات ... 
صفاته ... الذات لا فرق الا باعتبار الحق ولهذا سميت
سورة الاخلاص لان الاخلاص تحقيق الحقيقة الاحدية ... الكثرة كما قال امير المؤمنين عليه السلام
كمال الاخلاص نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة ... صفاته ... ولا غيره ... باعتبار الحق ولا غيره ... الحقيقة
واحد ... والفرق بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة
فيها اي الحقيقة المحضة التي هي منبع ... الكافوري ... وهو الوجود

في تاويل سورة الاخلاص



من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط ... ولا عروض والواحد هو الذات مع اعتبار
كثرة الصفات ... الكثرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع الصفة فعبر عن الحقيقة ...
المعلومة الا هو ... عن الذات مع جميع الصفات ... على الذات
وحدها في الحقيقة ... بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية ليست بشيء في الحقيقة
... وحدة ... ذو وحدة ... الحضرة الواحدية ... الحضرة الاحدية
... الحقيقة ... الكثرة ... الذات ... الحضرة الواحدية باعتبار الاسماء
هو السيد المطلق لكل الاشياء لافتقار كل ممكن ... فهو الغني المطلق المحتاج اليه كل
شيء كما قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ... كثرة ... موجود او بوجوده ... ليس بشيء
في نفسه لان الامكان اللازم للماهية لا يقتضي الوجود ... فلا ... شيء في الوجود ولم ...
... ليست موجودة ... ليست بشيء ... الاحدية المطلقة ... 
... الشيء ... كان ... الواحدية ... الكثرة ... ولم يكن ...
... الوجود المطلق ... العدم المطلق ... احد ... كفوا احد
... الوجود ... سورة الاخلاص ... لان
... التوحيد ... تنبيه الكلمات الالهية غير قابلة للنفاد ... لان
الكلمات الالهية ... الكلمات القرانية والكلمات الافاقية والانفسية ...
... التقدير ... للنفاد فيكون غير متناهية ... الكلمات الافاقية والانفسية ...
... الممكنات المتجددة ... النوع ... في الخارج ... الموجودة في نفس الامر ...
... الالهية ... التقدير ...
قابلة للنهاية والنفاد ... عالم المحسوس كالقطرة بالنسبة الى ... لقوله تعالى



وسع كرسيه السموات والارض ومعلوم ان الكرسي ... الصورة الاتية النفس الكلية
... عالم المحسوس ... الكرسي ... الاجرام ...
واحد منها ... النفس الكلية بالنسبة الى ... المجردة ...
الكرة ... لم يكن كذلك ... الحق ...
... الكرة عالم المحسوس
... في نفس الامر ... 
الحقيقي ... لو كانت الدنيا ... عند الله جناح بعوضة ما سقى كافر
منها شربة ماء ... ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم المعقول كالقطرة بالنسبة
الى المحيط ... وان السموات السبع والارضين السبع بالنسبة الى الكرسي ...
والكرسي بالنسبة الى العرش ... والعرش ... والكرسي بالنسبة الى عالم المعقول
والنفوس المجردة ... ان هذه ... والكلمات الالهية غير متناهية
فاين المتناهي من غير المتناهي وقد ورد عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه ... الكرسي
... بالنسبة الى السموات والارض ... السموات السبع
والارضون السبع في الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة ... وفضل العرش على
الكرسي ... تلك الفلاة على تلك الحلقة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ... قال النبي
صلى الله عليه واله ان ... الشمس ... ثلثون يوما ...
... لا يعلمون ان الله ... السموات والارض ... ولا يعلمون ان الله
السموات والارض ... ادم وابليس ... قال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم ... تحت العرش ... ثلثين الف
سنة ثم ... ثلثين الف سنة اخرى ثم ... ثلثين الف سنة اخرى ...

الى الحضرات الالهية الصورية كذلك لم تتبع الا القرب الالهي من العرش فان الملك
عند ذلك سبحان ربي الاعلى وبحمده فلينظر الى قدر الاحاطة هذه العوالم والى حقارة عالم المحسوس
وما عليه من البحور والاشجار وقد ورد عن ابن عباس بالاتفاق ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المحيط
الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في فلاة والله يعلم ذلك وعالم المثال عندهم عالم روحاني نوراني
شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي المجرد في كونه نورانيا وليس بجسم
ولا بجوهر عقلاني برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد ان يكون غيرهما بل
له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه وقد قال ان عالم المثال مشتمل على العرش والعرش يشتمل على
الكرسي والسموات السبع والارضين السبع وما بينهما من الافلاك والافلاك
وكذلك عالم المثال دقيق ودع دقيقة ظاهر الفرق من ذكره انتهى وكان هناك عالم بين
العوالم الالهية والجسمانية بهذه النسبة فكيف يكون سعة العوالم التي فوق مراتب بعضها فوق بعض
وليعرف بهذه سعة الجنة الصورية التي قال تعالى فيها وجنة عرضها السموات والارض وقال
النبي يعطى كل مؤمن يوم القيمة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات وجنة يكون عرضها بهذه المثابة كيف
حال طولها ويعطى منها كل مؤمن سبع مرات مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة واذا عرفنا ان الجنة
الصورية كيف يكون حال الجنة المعنوية التي هي فوقها بمراتب متعددة بمراتب متناهية او غير
متناهية والجنة الاسماء والصفات من الاعظم ثم الى ما لا يتصور الا ان وفيها
والقرة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ومع جميع القادرين قاصرة
مع دوام الانتهاء والانقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية يروى عن ابي يزيد انه قال
الجنة الشوق والمسكن لا الجنة ومراده ان الجنة المعنوية اثر ورد فيها ان الله
جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكا متبسما وقد تشترون
الكم كما ترون القريبة الى مراتب هذه المثابة هذه الجنة وكذلك ما ورد
الحديث



ذان عالم المثال ليس بجسم ولا بجوهر عقلي

الصورية اشتق الانسان من سمائها وجنة الصورية والجنة العلية فارغا عن غيره



القرب لاحد والمجاورة الكائن ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
اشارة اليها وكذلك فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين والفرق بين هذا الكون العالم
المحسوس المعبر عنه بالارض وما فيها وما عليها من البحور والاشجار كقطرة بالنسبة الى هذه العوالم
وان كمالات الالهية الثابتة في كتب الله تعالى الالهية والانفسية المالئة ازلا وابدا غير متناهية
ومن كيف يكون نفادها وانتهاؤها واعلم ان في الكتاب الآفاقي حرفا واحدا يقوم مقام الجمع
المعبر عنه بالعقل الاول والتعين الاعظم وهو مظهر بسم الله الرحمن الرحيم فهو مقام بدء ولهذا
قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وقال على عم وانا النقطة تحت الباء
سبحانه يعبر بالباء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الانفسي حرف يقوم مقام الكل
وهو مظهر العقل الاول هو العقل الجزئي الذي هو خليفته وفي الآفاقي كلمة واحدة يقوم مقام الكل
وهي الكلمة الالف في الجدة صورة ومعنى التي هي مظهر كلمة واحدة في القران تقوم مقام كلها
وهو لفظ الله وفي الانفس كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة القلبية اي معنى الكل كمال الكبير
للانسان حصوله ومظهر الالهية الخليفة للانسان الكامل من قام مقامه من تابعيه على قدم الصدق
وفي الآفاق آية واحدة تقوم مقام الكل وهي الانسان مطلق او ليس في الآفاق آية اعظم
ولا اتم منه وهو مظهر الآية التي في القران القائمة مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس
آية واحدة وهي النفس ان طلق الانسان بحقيقته فيه في الآيات الانسان الاعظم ولا اتم منها
ولهذا قال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الآفاق سورة كذلك وهو الانسان الكبير
فانه مظهر جميع العوالم الآفاقية وهو مظهر السورة التي فاتحة في القران اعني الفاتحة لانه جامعة لجميع القران
وكذلك في الانفس سورة جامعة وهي القلب فانه مظهر كل ما في الانفس وكذلك يصدق على مجموع العالم
الآفاقي انه قران وكتاب الحق كما ان القران العزيز كتاب الحق وكذلك العالم الانفسي

ذلك الآفاق والانفس للعارف



يصدق عليه انه قران وكتاب الحق فهذه اللطائف فانها تنفعك كثيرا في ابحاث الكتب
المعارف الالهية وكلها دال على التوحيد الوجودي الذي هو جمع الجمع وجامع الكل فان حاصل كل
واحد واحد من هذه العوالم في نظام لكل وتقطع بقراءة هذه الكتب الثلاثة على موضوعاتها
الكثرة الى التوحيد وان يقام الوجود وتعرف بقراءتها مطابقة بعضها لبعض فتصل الى المقصود
وتقرأ من القران وليصدق عليك من قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
فان ذلك صادق في هذه الكتب الثلاثة فتفهم قوله لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد لان
ترجيح وجودها لذاتها ولا لكانت واجبة هف فانها الى موجد الموجد ولا يكون موصوفا
بالصفة والا لاحتاج كاحتياجها فكان وجود الممكن قبل حصول ذلك الموجد وبل الى قال
الشارح الاستدلال على اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الامكان على ما تقرر عنده
من ان علة الحاجة هي الامكان وان كانت هذه الممكنات فرد وجودها خارجي طلب العقل
لذلك المرجح بسبب كلفة لا او كان ذلك المرجح من قبل لا يكلف فكان مذوده انها ذاتها
فلا يكون ممكنة لان ما يكون وجوده ذاته يكون واجبا هف اذ الفرض امكانها فحصول المرجح لاحد
طرفيها ترجيح الحصول مع الامكان المرجح هو الوجود كان موجبا الى حصول عند الوجود فلا بد تحقق
وتمكن لها من الموجد المحض بوجود فان كان موصوفا بالصفة بالممكنات اعني الامكان
الاحتياج كاحتياجها وهو ظاهر فتوقف حصول جميع الممكنات حصول ذلك الموجد في نفس
الكلام ابرهو كان موصوفا بالصفة بالممكنات ايضا فيستلزم التسلسل الى المرجح بجزم او لا
ولانتهاء الا الواجب لكن الاول باطل لما تقدم فثبت الثاني اقول هذا الدليل موقوف على تحقق
الامكان لهذه الاشياء المرجح وجودها او امتنع المانع من الامكان لما ثبت الدليل فلا بد من الاستدلال
على ثبوت الامكان لها اولا ليستقيم الدليل فنقول كما يدل على الممكنات ثبوت صفات الامكان





لها وهي الشرور واللازمة لماهياتها التي هي من ذواتها الاعدام لما عرفت ان الشر عدم ذات
او عدم كمال واذا كان العدم لازما لماهياتها تحقق الامكان فيها لان الواجب وجوده الحق
يمتنع ان يكون فيه شيء من هذه الاشياء لما تقرر بالوجوب انه لا تحقق فيه شيء
من الاعدام المنتشرة لما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق عنه العدم لان العدم نقيضه والشيء لا يتحقق
مع نقيضه فظهور هذه الاعدام عنها وتحققها بها يستلزم كونها غير وجود محض فلا يتحقق لها الوجوب
الذاتي بالضرورة فيلزمها الامكان الذاتي بالضرورة وهو المطلوب قوله او نقول الممكن ليس له وجود
فلا يكون لغيره وعنه وجود نوفرض خلق هذه الممكنات من واجب لم يكن لشيء منها وجود
قال هذا اشارة الى استدلال آخر على المطلوب بطريق لا يحتاج الى ابطال التسلسل ولا ملاحظته وتقريره
مبني على مقدمتين احديها ان الممكن ليس له وجود من ذاته وقد ظهرت بالتقدم والثانية انه لا يكون
موجدا لغيره وتقريرها ان ايجاده لغيره متوقف على وجوده الذي ليس له تابع للمعدوم في الوجود
ووجوده من غيره لما تقدم فايجاده لغيره من غيره فثبت انه لا يكون موجدا لغيره باعتبار ذاته لان كلما
للغير من لوازم وجوده ووجوده من غيره فيكون ايجاده للغير حاصلا من الغير ونقول هذه الممكنات
موجودة قطعا فمع تقدير فرض خلوها من واجب يلزم ان لا يكون موجودة على ما تبين في المقدمتين
الى تعيين وقد ثبت وجودها فيستلزم وجود واجب صدرت عنه ولا لم يكن موجودة هف
قوله او نقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الممكن بموجد كاف ينتج لا شيء من موجد
هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا والا وما قررته والثانية تقدم بيانه قال اشار الى تقرير
هذه الطريقة بوجه آخر تقريره يحتاج الى تصور معنى الموجد الكافي وتعريفه ما لا يحتاج الاثر منه الى غيره
وهو مراد في لعدة التامة او اعرف ذلك فنقول لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد يكون كافيا
في تحصيلها اي علة تامة في وجودها لا يتوقف مع حصوله على شيء آخر غيره وهذا الموجد لا يصح

ان يكون موصوفا به الممكن فان الممكن لا يصح ان يكون كافيا في اثره فلا يكون علة تامة فيما
عرفت ان الايجاد متأخر عن الوجود والوجود متأخر عن الايجاد على ما سبق فلا يكون الايجاد لغيره
من ذاته كما عرفت وح يلزم ان لا يكون موجد هذه الممكنات ممكنا والا لما وجدت لاحتياجها
الى السبب التام والممكن ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا يتصور تحقق سلسلة الممكنات بدون غيره وحاصل التقسيم
القياس من الشكل الثاني كما ذكرنا في الاصل وينتج هذا القرب تقريره الا ان الاول للكبرى والكبرى
الصغرى القياس فنقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الموجد الكافي
بممكن ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن وهو المطلوب وح نقول اذا ثبت ان الكافي
من موجد هذه الممكنات تعين ان يكون واجبا لعدم الواسطة وادعى المص ضرورية صغرى
القياس وهي معلومة كذلك لمن تصور حقيقة الممكن واحتياجه الى المرجح الا موجد يكون علة تامة
في كبيره واما الكبرى من القياس فادعى تقدم بيانها واشار بذلك الى ما سبق من ان الممكن
لم يكن موجودا لم يكن لغيره عنه وجود وقد قررت فيما سبق فثبت المطلوب **اقول** اعلم ان المحققين
من الافاضل واهل العلم من المتقدمين والمتأخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود براهين وكت
متفاوتة المبنى البرهان الاول ما يدل على انه لا بد ان يكون في الموجودات موجود واجب الوجود
لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا لذاته لعدم الواسطة والا لم
يكن واجبا فهو ممكن فيكون كل واحد من تلك الموجودات ممكنا مفتقرا الى علة فيكون مجموع الممكنات
ممكنا مفتقرا الى علة لافتقاره الى كل واحد من اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فهذا
المجموع ممكن مفتقر الى غيره ولان المجموع مفتقر الى كل واحد من الاجزاء الممكنة والمفتقر الى الممكن
اولى بالامكان فثبت مما ذكرنا ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن مفتقر الى علة تامة ينتج من الاول
ان مجموع الممكنات مفتقر الى علة تامة وتلك العلة يجب ان يكون خارجة عن ذلك المجموع لكنه

الاجزاء



واجزائه فالعلة المؤثرة في المجموع يجب ان يكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك العلة لا يخ
اما ان يكون ممكنة او واجبة فان كانت ممكنة وجب ان يكون من جملة آحاد المجموع وح
لا يكون خارجة عنها فتعين ان يكون العلة التامة للمجموع واجبة الوجود لذاته وكان ذلك
هو المطلوب البرهان الثاني وهو يرجع الى البرهان الاول وهو تفصيله لو لم يكن في جملة الموجودات علة
واجبة الوجود لذاته لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا فيكون المجموع المفتقر الى كل واحد
من الممكنات ممكنا فعلته التامة اما ان يكون نفسه او يكون داخلا فيه من الاجزاء اما كلها او بعضها
معينا او غير معين او يكون خارجة عنه وعن اجزائه لا جايز ان يكون العلة نفس المجموع والا لزم
تقدم الشيء على نفسه وتأثيره فيه وذلك محال ولا جايز ان يكون العلة جميع اجزائه اذ تلك المجموع
اذ جميع اجزاء الشيء عبارة عن مجموع ذلك الشيء فيلزم ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وذلك
محال ولا جايز ان يكون العلة كل واحد من الاجزاء والا لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا
في نفسه وفي كل واحد من الآحاد التي هي علته لان المؤثر في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد
من اجزائه وان كانت العلة بعض الاشياء فسواء كانت معينة او غير معينة فهو محال لكون كل واحد
من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى علة فجميع تلك الاجزاء مفتقرة الى علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا
توجب دخولها فيها وليس كذلك ولان المجموع اذا كان ممكنا فهو مفتقر بالضرورة الى علة داخلة
في المجموع لان العلة بهذا التفصيل التي لا يسبقها علة اخرى والا لكانت العلة هي التي لا بد لها
داخل في السلسلة الممكنة لان كل واحد منها لا بد وان يسبقه علة اخرى وح لا يكون شيء منها علة
التفصيل فوجب ان يكون العلة خارجة عن المجموع واجزائه واجبة الوجود لذاته وذلك هو المطلوب
البرهان الثالث ان كان في الموجودات ما هو واجب الوجود فقد ثبت المطلوب والا لكان كل واحد
منها ممكن الوجود وكل ممكن يفتقر الى علة يكون موجودة معه في الآن او لوجب تقدمها عليه في الزمان
لكان المرجح حاصلا بدون الترجيح وذلك محال فعلة الممكن لا بد وان يكون موجودة معه فان



فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فيفتقر الى علة اخرى فتلك
العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام اليها كما في الاول ويلزم اما الدور المستلزم تقدم الشيء على نفسه
وهو محال واما التسلسل المفضي لوجود علل ومعلولات مترتبة موجودة معا الى غير النهاية وقد عرفت بطلانه
فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود وينقطع بها السلسلة الغير المتناهية الموجودة وذلك هو المطلوب
واورد ايراد من الابحاث على ما ذكرناه بانا لا نم ان العلة المؤثرة في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون
مؤثرة في كل جزء من اجزائه بان يكون لبعض الاجزاء غنى عن المؤثر او عن جميع ما لكل الاجزاء من المؤثر الاول
بل يكون حاصلا بمؤثر آخر فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره الى الممكن والمؤثر في الكل
يجب ان يكون ممكنا في المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ثم المؤثر في المجموع انما هو الواجب لذاته مع
ذلك فليس مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لوجب ان يكون مؤثرا في نفسه وذلك محال فههنا
شاك يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة واما الثاني ما يكون لبعض الاجزاء حاصلا بمؤثر آخر فهو
كالسرير الذي يكون لبعض اجزائه متقدما على البعض بالزمان فان علته التامة ليست علة لكل واحد
من اجزائه والا لوجبت الاجزاء بموجبها وليس كذلك فان العلة التامة ان كانت موجودة
مع الجزء المتقدم الذي هو الخشب لزم تأخر المعلول عن العلة التامة وذلك محال وان كانت
موجودة مع الجزء المتأخر الذي هو الصورة لزم تقدم المعلول على العلة التامة وذلك محال ايضا ثم اورد على
نفسه سؤالا وذلك انا ما ادعينا ان العلة المؤثرة في مجموع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرة في كل
واحد من اجزاء المطلق بل مرادنا ان العلة المؤثرة في جميع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرة في كل
واحد من اجزائه ظاهر وعينا المجموع المركب من الواجب والممكن اذ لا يصدق عليه انه مجموع الممكنات
ثم انه اجاب عن هذا السؤال ان قولكم نحن نعلم ان المؤثر في مجموع الممكنات لا بد وان يكون
مؤثرا في كل واحد من اجزائه ليس ذلك ببين بل ذلك مما يحتاج الى البيان ثم انه قرر البرهان





على وجه آخر فقال المجموع المركب من آحاد وكيف كان لا بد له من علة تامة فعلته التامة لا يجوز ان
يكون نفس المجموع لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزء من الاجزاء الداخلة والا لكان المجموع متوقفا
على غير ذلك الجزء من باقي الآحاد ولا شيء من العلة التامة كذلك فاذا امتنع ان يكون العلة التامة
للمجموع نفسه او جزءا من اجزائه بقي ان يكون العلة امرا خارجا عن ذلك المجموع او مركبا من داخل وخارج
وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ثبوت موجود واجب الوجود لذاته وذلك هو المطلوب واورد عليه
هذا السؤال بانكم ما تريدون بالعلة التامة ان اردتم بها مجموع الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد
منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس بعلة تامة بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع
لكن بشرط وجود غيره فلم قلتم ان علته التامة بهذا المعنى لا يكون المجموع موقوفا على غيره الا ترى ان المجموع
المركب من الواجب والممكن كيف يحتاج الى علة وتلك العلة التامة بهذا المعنى لا يكون المجموع موقوفا
على غيره الا ترى ان المجموع المركب من الواجب والممكن كيف يحتاج الى علة وتلك العلة لا يجوز ان
يكون المجموع ولا خارجة عنه بل يجب ان يكون داخلة فيه ومع ذلك فالمجموع يتوقف على غيره
والجواب ان المجموع المركب اذا كان مركبا من آحاد ممكنة فلا جائز ان يكون العلة التامة لذلك
المجموع علة مؤثرة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع والا لزم ان يكون لبعض الآحاد الذي لا اثر
فيه علة المجموع اما ان يكون مستقلا من العلة بالكلية فلا يكون ممكنا وقد فرضناه كذلك هذا خلف واما ان
يكون له علة مؤثرة غير علة المجموع وتلك العلة ان كانت واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة
فعند قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك البعض من الآحاد حاصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم
ح ان يكون العلة التامة غير تامة لتخلف المعلول عنها فعلم ان الآحاد وان كان فيها واجب الوجود
ثبت المطلوب وان كان الآحاد كلها ممكنة فعلة المجموع يلزم ان يكون علة لكل واحد من تلك الآحاد
ولزم على كل تقدير اثبات موجود واجب الوجود لذاته وهو المطلوب ان السرير الذي له اجزاء


البرهان الثاني
البرهان الثالث

ممكنة فعلة المجموع من حيث هي كذلك لكن كل واحد فيجب تقدم تلك العلة على كل واحد من
الاجزاء وذات المجموع المركب من الواجب والممكن فليس كذلك فان هذا المجموع الاعتباري وانما المقصود
اثبات واجب الوجود فان كان هناك مجموع مركب من الواجب والممكن ثبت المطلوب
وان لم يكن هناك واجبا كان المجموع ممكنا فيحتاج الى علة وتلك العلة على ما ذكرنا يجب ان يكون
علة لكل واحد من الاحاد جزءا او خارجا على كل تقدير اثبات واجب الوجود على الوجه المذكور
هذا برهان واما ما ذكره بعض المتأخرين انه يجوز ان يكون ذات الوجود جهتين غير متناهية ويكون كل
واحد منها مشتملا على موجودات ممكنة غير متناهية فجوابه انا قد اتممنا البرهان على ان كل
جملة مؤلفة من علل ومعلولات كان ترتيبها طبيعيا او وضعيا فانه يجب فيها انتهاء السلسلة
التي يجوز ان يكون كل واحد منها غير متناهية لا بد وان يكون تأليفها من علل ومعلولات على الوجه الذي
ذكرناه والا لا يستحيل وجودها فيجب لا محالة تناهيها فينتهي الى الواجب لذاته جلت عظمته
وعزت قدرته وعمت كلمته رحمة فالاولى اقامة الحجة على ما المتقدمين والمذهب الى
المتأخرين وقد استدل الحكماء على اثبات الواجب لذاته بطرق اخرى تتعلق بالاجسام
والحركة الطريق الاول ان الاجسام منقسمة الى الاجزاء فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي
غيره فكل جسم فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولان الاجسام مؤلفة من الهيولى
والصورة فيفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم ممكن وايضا
تفتقر الى الجهات غيرها وكل مفتقر في وجوده الى غيره فهو ممكن فلا شيء من ممكنة فيفتقر الى علة وتلك
العلة لا يكون جسما لما سبق ان الجسم لا يكون علة لجسم آخر ولا جسمانية والا لزم الدور لافتقارها الى
الجسم فاما ان يكون مجردا فان كان واجب الوجود ثبت المطلوب وان كان ممكن الوجود فيفتقر الى علة
ويلزم احد الامرين اما ان يدور الافتقار او يتسلسل وكل واحد منهما باطل فلا بد من الانتهاء الى

الى

طريقة الحكماء في اثبات الواجب بالاجسام والحركة



واجب الوجود لذاته وهو المطلوب الطريق الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية فلا امتياز فيها انما
هو بالصفات واختصاص بعضها ببعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان ذلك الاختصاص بالبعض
دون البعض ترجيحا من غير مرجح وذلك محال وان كان الاختصاص لعلة فان كانت العلة نفس
الجسمية فلا يكون تلك الصفة مختصة بالبعض دون البعض الآخر بل كانت الصفة التي هي الامتياز
لازمة لكل جسم فلا يكون الصفة المميزة هذا خلف وان كانت العلة خارجة فان كانت واجبة
ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد من الانتهاء الى علة واجب الوجود لذاته لئلا يلزم
الدور او التسلسل المحالان وذلك هو المطلوب الطريق الثالث النطفة ان كانت متشابهة
الاجزاء فقوتها ان كانت جسمانية لزم ان يكون الحيوان المتولد من النطفة على شكل الكرة والا
لزم ان يختلف آثار القوة الواحدة في المادة الواحدة وذلك محال وان كانت القوة روحانية
فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة الوجود وجب انتهاؤها الى علة
واجبة لذاتها لما مر من بطلان كل واحد من الدور والتسلسل وان لم يكن الاجزاء متشابهة فيكون كل واحد
من اجزائها متشابهة فان كانت القوة التي للاجزاء جسمانية وجب حصول انواع الحيوانات
على اشكال كرات مضمومة بعضها الى البعض وذلك مما لم يعتبر به احد وان كانت روحانية
وجب انتهاؤها الى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان الدور والتسلسل وذلك هو المطلوب الطريق
الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست علتها نفس الجسمية والا لكانت موجودة فكان كل جسم متحركا
وليس كذلك ولزم ان يكون الحركات متفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام في الجسمية بل لا بد من
ان يكون للحركة علة غير الجسمية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كان ممكنا ينتهي الى الواجب
لذاته على ما مر الطريق الخامس يتعلق بالنفس قد علمت ان النفس الناطقة حادثة مع حدوث
البدن فيكون ممكنة محتاجة الى علة ولا يجوز ان يكون علتها الجسم فان الشيء لا يفيد وجودا اشرف
منه فعلتها ان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فتنتهي الى واجب الوجود لذاته



لا يعرف غيره فثبت بما ذكرناه من البراهين والادلة اثبات موجود واجب الوجود
لذاته **خاتمة** اعلم ان المتكلمين استدلوا بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب
لذاته واما الحكماء والالهيون فقد استدلوا على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من
حيث هو الى الواجب والممكن فحيث استدلوا بالواجب فيعرفون به وجوده ثم انهم استدلوا
بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على ثبوت صفاته الواحدة ثم استدلوا من صفاته على كيفية صدور
الافعال عنه واحدا بعد واحد ثم استدلوا من صدور هذا الفعل والاثر على كيفية صدور سائر
المعلولات من الموجودات فهو مسطور في كتب الحكماء رضوان الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون
فقد استدلوا بالوجود والحركات الفلكية الدالة على وجود محرك على وجوده ثم استدلوا بامتناع
الحركات الى غير النهاية على وجود محرك غير متحرك يجب انتهاؤه الى الواجب لذاته
على ما ذكرنا الآن الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات الواجب اشرف واوثق من
طريقي المتكلمين والطبيعيين فان اوثق البرهان ما اعطى اليقين انما هو الاستدلال بالعلة
على المعلول كما هو طريق الحكماء والالهيين لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين الذي هو الاستدلال بالمعلول
على العلة فانه قد لا يكون مفيدا لليقين عند ما يكون للمطلوب علة غير معروفة وقد اشار الى
الا كون الطريقين بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا
حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو النظر في آيات الآفاق والانفس الدالة على
وجود الحق الاول اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق
على كل شيء في الوجود وهذا الطريق وان كان اشرف من الوجه المذكور فقد رجح الشيخ
الاكثر في المقامات طريق الاستدلال بالحركات والنفس على هذه الطريقة من جهة اخرى
لظهورها ودقتها وقربها من الفطرة البشرية **قوله** وليس الوجود والوجوب اثنان

زائدين



زائدين على الماهية والا لزم الافتقار الى المضاف ويلزم منه الازلية والقدم والبقاء والالهية
العدم فهو يتحقق الوجوب **قال** لما تبين وجود واجب استندت اليه الممكنات في وجودها اشار
الى ان وجوده الموصوف بالوجوب الذي هو الذي لا يزيد نسبته الى غيره وكذلك الوجوب
لا يزيد نسبته الى غيره حقيقة وان لا يكون الوجود في الوجوب زائدين عليه واستدل على ذلك
بانه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكنا والتالي باطل لامتناع الانقلاب فالمقدم مثله بيان
الشرطية انه لو كان الوجوب او الوجود زائدا على ذاته لكان عارضا لها فلا يكون معلولا لغيره
فانهم بالضرورة ان تأثير العلة مشروط بتقدمها بالوجود والوجوب والشيء لا يكون مشروطا
بنفسه فان وجوده ووجوبه من غيره وكل ما هو كذلك فهو ممكن هف ولا يجوز ان يكونا جزء الحقيقة
غيره لامتناع تركب الواجب وان لم يكونا عارضين ولا داخلين كانا نفس حقيقته ان قلت ان
وجوده معلوم فلو كان نفس ذاته لكانت معلومة هف قلت الوجود المعلوم ليس هو الوجود الذي
هو نفس ذاته بل هو الوجود المشترك المحمول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك اذ وجوده الحق
فلا يكون متوقفا على غيره فلا يكون ~~متوقفا على غيره~~ فلا يكون معلوما لحقيقته التي لا تدركها العقول بل وجوده الحق
الذي تعلق به الموجودات بهويته الذي هو المبدأ لجميع الموجودات فيكون حقيقته غير معلومة ان قلت
طبيعة الوجود واحدة فان اقتضت العروض كان وجود الواجب عارضا وان اقتضت اللا
عروض كان وجود الممكنات غير عارضة وان لم يقتض احدهما كان لعلة خارجية فيفتقر الى الاحتياج
الى الواجب قلت هذا انما يتم لو كان الوجود طبيعة نوعية وليس كذلك بل هو مقول بالتشكيك على افراده
في ذاتها مختلفة الحقيقة وعلى هذا يكون اعتبار النور المشترك بين الانوار المقتضي للمخالفات اذ نور الشمس يقتضي الابصار
للاعشى دون غيره من الانوار وذلك لاختلاف ذواتها قوله **اول** الذي يحمل الواجب لذاته
وعظمته فيه اثبات وجوب وجوده ان لا يكون وجوده زائدا على ماهيته بحيث يكون له ماهية ووجود
ماهية هي نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهيات والحكماء يعبرون عن هذا المعنى ان ماهيته نفس

تقرير دليل الشيخ على ان وجوده نفس ماهيته

الحجة والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره ان وجوده لو كان زائدا على ماهيته لزم ان يكون
محتاجا الى تلك الماهية والمحتاج الى الشيء يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون الوجود الواجب ممكنا هذا خلف
الا عند ذلك العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان يكون نفس تلك الماهية فان كان الاول
لزم ان يكون الماهية متقدمة بوجودها على الوجود فيكون الماهية قبل الوجود موجودة فالوجود المتقدم
اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زائدا على ماهية الواجب او غيره فان كان نفسه لزم
ان يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان كان غيره فيعود الكلام اليه او يقف عند بعضها
والا لزم تقدم الشيء على نفسه فيلزم ان يكون للشيء وجودات مترتبة غير متناهية موجودة
معا وذلك محال ولا ينتقض هذا بالماهية الممكنة القابلة لوجودها فانها وان كانت مقدمة لوجودها غير متقدمة
على ذلك الوجود بالوجود لكونها غير مؤثرة فيه فاما العلة المؤثرة في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود
فعلم من هذا ان الماهية لا يجوز ان تكون علة لوجود نفسها وان كان يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها ولوازمها
فان ماهية المثلث علة لتساوي زواياه الثلاث لقائمتين كما مر تقريره واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك
الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب
لذاته واجبا لذاته هذا خلف ثم الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون عرضا لتلك الماهية عرضيا لها فلا
يكون ذلك الوجود واجبا فانك قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد تبين ان وجوده زائد على ماهيته هذا
لا يقال انما ذكره الشيخ الالهي فقد اورد على قولهم لو كان وجود الواجب زائدا على ماهيته وكانت الماهية علة
لوجوده لزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وذلك محال لوجهين الاول ان وجود الممكنات زائد على
ماهياتها عنده ثم يكون وجودها معروضا عليها عرضيا لها وكل عرضي لابد وان يتأخر وجوده عن وجود الماهية فيكون
للوجود في الاعيان هوية متغايرة لهوية الماهية حالة فيها وهوية الحال التي هي الوجود متأخرة عن الهوية
المحل التي هي الماهية فيلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود فيكون للماهية وجود غير الوجود الذي كان حالا

فيها

الماهية لا يجوز ان يكون علة لوجود نفسها



فيها ويلزم من ذلك ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وذلك محال فلا فرق في لزوم هذا المحال بين وجود
الواجب ووجود الممكن لانا نقول انك قد عرفت في مباحث الاعتبارات الذهنية ان الوجود لا يزيد على
الماهية في الاعيان وانما يزيد عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك فلا يكون للوجود هوية في الاعيان
غير الماهية العينية في الخارج فلا يحتاج الى علة مؤثرة فيه فلا يكون الوجود في الماهيات الممكنة متقدما
عليها في الاعيان فالحق ان الذي هو العلة الفاعلية انما هو نفس الماهيات لا وجوداتها العينية على القول
فبطلت الحجة المذكورة في وجود الواجب ووجود الممكن اذا كان الوجود امرا اعتباريا فالوجود
لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وان جاز ان يكون زائدا عليها في الاذهان واما الوجود الواجب
فقد تبين انه لا يجوز ان يزيد على ماهيته في الاعيان ولا في الاذهان فان الشيخ الالهي صرح في رسالته
اللطيفة في ان الوجود الواجبي لا يجوز ان يتصور العقل ان له ماهية ووجودا ويجوز ذلك في الماهيات الممكنة
فالعقل ان يفصل الماهية ووجودها على اعتبار يكون الاعتبار بالعقل اما ذات الواجب لذاته فلا يمكن
اعتبار ذلك فيه فماهيته في العقل ليس الا الوجود والتي هي المتشخص وبرهان ذلك على الوجه الاجمالي ان الواجب
لذاته لو جاز ان ينقسم في العقل الى ماهية ووجود لوجب ان يكون ماهيته كلية والماهية الكلية كما عرفت
لا تمنع لذاتها ان يكون لها جزئيات كثيرة غير متناهية وان جاز ان يمنع الكثرة بسبب خارج فتلك
الجزئيات الغير المتناهية لا يجب وجود شيء منها لنفس الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها
نسبة واحدة على السواء فلو وجب وجود شيء منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك
محال واذا لم يجب وجود شيء من جزئيات ماهية الواجب لذاته لنفس الماهية يلزم ان لا يكون الواجب
لذاته واجبا لنفس ماهيته وذلك محال واما تقرير البرهان على الوجه التفصيلي فهو ان تعلق الذي فرض انه هو
وجوده غير ماهيته لا يخلو تلك الماهية اما ان يكون ممتنعة او ممكنة او واجبة فان كانت ممتنعة الوجود لذاتها
وجب ان يمتنع وجود شيء من جزئياتها وان فرض وجود بعضها فلا يمتنع وجود الباقية مما لم يقع الكثرة



المعقولة لتلك الكلية نفس ماهيته والا لما امكن وجود ذلك البعض الذي فرضناه تمام الماهية فاذا
امتنع بعض الجزئيات لماهيته وجب امتناع الباقية منها وح فلا يمكن وجود شيء من تلك الجزئيات
والمفروض وقوع شيء منها فاذا لم يمتنع تلك الجزئيات على تقدير وقوع بعضها وجب ان يكون
كل واحد من الجزئيات الغير المتناهية التي لم يقع ممكنة بحسب ماهيتها فاذا كان الواقع من جزئيات
تلك الكلية واجب الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود فيمكننا ان نأخذ تلك الماهية كلية وح يمكن
ان يوجد لها جزئي آخر لذاتها في نفس الامر لكن وجود ذلك الجزئي لكان اما ممتنعا او واجبا لا جائز ان يكون
وجوده ممتنعا والا لما امكن وجود شيء من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام الماهية فلا يمكن وجود الجزئي
الواجب لذاته وقد فرضناه واقعا هذا خلف فوجود ذلك الجزئي غير ممتنع ولا جائز ان يكون ذلك الجزئي
واجبا بحسب الماهية فان جزئيات الماهية الكلية الغير الواقعة تكون ممكنة بحسب ذاتها والا لكانت اما
واجبة او ممتنعة لا جائز ان يكون واجبة لذاتها والا لوجب وقوعها بالكلية ولا جائز ان يكون ممتنعة
لذاتها والا لما وقع شيء منها لتمام الماهية فعلم ان كل ما كان لبعض جزئيات الماهية الكلية ممكن يكون
لافرادها ممكنة فيلزم ان يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب
لذاته يستحيل ان يكون له ماهية وراء الوجود فلا يمكن ان يفصل الذهن الى ماهية ووجود فالواجب الوجود
هو الوجود المطلق المجرد الغير المضاف الى ماهية واعترض اثير الدين الابهري على قول الشيخ بان
وجود الواجب لو كان مغايرا لماهيته فاذا اخذنا الماهية كلية كان لها جزئيات عقلية ويكون نسبة
الماهية الى تلك الجزئيات واحدة وح لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف قال ولكن نمنع
ان يكون النسبة المذكورة واحدة وانما يلزم ذلك ان لو كان نسبة الماهية الى الشخص الخارجي
كنسبتها الى الجزئيات العقلية ثم منع ان الامر كذلك لابد من برهان والجواب ان البرهان
هو ان الحقيقة الكلية نوعية كانت او غير ذلك اذا صدق عليها حد او رسم او اسم وغير ذلك

من المعاني



من المعاني فانه يصدق على كل واحد من جزئياتها تصديقا متساويا سواء كانت خارجية او عقلية ولو لم يكن
الحقيقة واحدة لما كان الحكم كذلك فانه متقرر في الباب ان الجزئي يزيد على الكلي بالعوارض المخصصة
في حقيقة الامر واما في تلك الجزئيات الخارجية والعقلية في الحقيقة النوعية او غيرها والا لما
ان نسبة جميع الجزئيات كيف كانت الى ذلك الكلي نسبة واحدة فاندفع الاشكال فواجب الوجود
الصرف الذي لا يشوبه شيء من الخصوص والعموم وما عداه فيه وجوده بواسطة او بغير
واسطة والحق ان تكثرت مراتب الموجودات بالنزول والضعف وجودها كالشمس التي يحصل منها نور
قوي ثم يضعف بعد ذلك حتى تكثرت مراتب الانعكاس حتى ينتهي الى مرتبة ليس فيها شيء
من النور اصلا كذلك تكثرت مراتب الوجود بالتنزل من الواجب الى مرتبة لا يمكن ان يحصل فيها شيء
من الموجود فالوجود الواجبي في غاية الشدة والقوة لا يتناهى ممتاز عن باقي الموجودات الممكنة والماهيات
بالكمال والنقص فالكمال في ذاته والنقصان في غيره فوجوده لكماله يستغني عن ماهية يقوم بها
الممكنة لنقصانها لا يستغني وجودها عن ماهية يقوم بها فالوجود الواجبي لشدة كماله كان عين
ذاته ولذلك امتنع ان يكون امرا اعتباريا زائدا والماهيات الممكنة لنقصانها وضعفها كان وجودها
امرا اعتباريا زائدا على الماهيات الممكنة لنقصانها وضعفها كان وجودها امرا اعتباريا زائدا على ذاتها
في الاعيان فلذلك كان الوجود الواجبي مجرد الوجود بخلاف الماهيات الممكنة التي تفصلها العقل
الى ماهية ووجود فلا يكون كل الوجود بريئا عن الوجود والوجود الذي اضيف اليه ليس هو نفس ذاته
كما كان في الواجب ولا هو داخلا فيها بل هو امر عارض لها بحسب اعتبار الذهن فليس الوجود الكلي
الا هو تعالى شأنه وتقدست اسماؤه دون الموجودات الممكنة الموجودة على فيضان وجوده كالظل
ناقصة في مرتبة الوجود فان قلت المحذور الذي يلزم من الاستدلال المذكور هو الواجب لذاته الا
امرين ماهية ووجود ويلزم من اخذ الماهية كلية للافراد غير متناهية لانه لا يجوز ان يكون بعضها واجبا

وبعضها ممتنع بالتقرير الذي مر فيجب ان يكون ممكنا واذا كان الجزئي ممكنا لذاته كان الكلي ممكنا
ايضا لذاته ومع هذا يلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا على ما عرفت وهو تم في ذلك نحو فان
يصير الواجب ممكنا عند تجريده الماهية ووجود فلا جرم حكمتم انه الوجود المطلق المجرد وبرهانكم على
ذلك المحذور في نفس الوجود الذي التجأتم اليه وحكمتم انه ذات الواجب لذاته وتقرير ذلك
ان الوجود الذي هو ذات الواجب لكم فانه من جزئيات عقلية غير متناهية ولا يجوز ان يكون
بعض جزئياته الواقعة واجبا وبعضها ممتنعا ولا لزم امتناع بعض جزئياته الواقعة ايضا فثبت ان بعض
جزئياته الواقعة لو كان واجبا لكانت الجزئيات التي بقيت لزم ان يكون الواجب لذاته
الواقع ممكنا لذاته لكون الواجب الواقع شريكا للجزئيات الغير الواقعة في تمام الماهية فلزم ان
المحذور اللازم في الماهية لازم في نفس الوجود والجواب هو ما مر من الفرق بين الماهية والوجود
فان الوجود الواجب لما لم يكن تام [illegible] ولا اكثر ولذلك لم يكن عارضا لشيء من الماهيات بل كان
ذلك الوجود المجرد نفس ذات الواجب لذاته لم يمكن ان يكون له جزئيات
فانه ليس بسبب تكثر جزئيات الماهية الا انقسام اعراض توجب الكثرة او كونها مختلفة بالكمال
والنقص وان كان امتيازه عن جميع الممكنات بالكمال والنقص فان الوجود الواجب لما كان نفس
الذات كان في اعلى مراتب الكمالية ونهاية درجات الاقوية وما عداه من سائر الممكنات
فوجودها بالنسبة الى وجوده في غاية النقص ونهاية الضعف لكونها وجودا ممكنا لا واجبا فلا يجوز
ان يكون مشاركا الا في [illegible] الوجود الواجب لا يتصور [illegible] الوجود ان يكون
[illegible] ذلك الجزئي لم [illegible] الا [illegible] حقق [illegible] كان هو الاولى [illegible] ان يكون
فيها تفاوت اصلا الا باعتبار عرف الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون فيها

تفاوت



تفاوت اصلا لامتناع الاعتبار في عرف الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون اتم منه ولا اكمل
منه وكذلك لا يتصور الاختلاف بالشدة والضعف في عرف كل شيء من حيث الحرفية المطلقة المذكورة
واما الماهية المعروضة للوجود في الذهن فانه يتصور ان يكون له جزئيات لا تناسب قبولها للعوارض
الذي هو الوجود وكونها غير مانعة عن الشركة وقوعها تحت مقولة من المقولات الخمس وكذا جميع
من تلك المقولات فلها جزئيات متوهمة باعتبار او بالاستدلال وبعضها على فرض التقليل
الاشتداد والضعف فلا بد وان يكون محلها للغير كما في المقولات العرضية وتفتقر الى
غيرها من المخصصات كما في نوعه الجوهر والمقولات وما هو داخل فيها بخلاف
وجود الواجب الغير الحالي لطائفة شيء من الماهيات فانه لكمال وجوده لا يتصور فيه تكثر ولا يمكن ان
يكون له غير بذاتي ولا ذهني ولا خارجي فلا يكون في الوجود ودرجات الوجود الواجب الوجود هو الوجود
المطلق المجرد بوجه كلياته ووجوده وليس من الخارج عن الوجود المطلق ولو كان كذلك لزم
ان يكون مركبا وكان متكثرا وقد ثبت امتناع ذلك فالوجود المجرد الذي هو عين ذاته بسيط واحد
لا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجوه فلا اسم له عندنا [illegible] له لكن باسماء كثيرة باعتبار
الاعتبارات يقولونه واذا ما تقدرت بها الشرائع الالهية دقيقة ذكرها الشيخ الالهي في كتاب
المقاومات وهي انا نقول ليس هو انا ما قام البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا فلا يمكن
ان يقال ان الواجب الوجود هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف يتصور ان يكون ذات
الذوات واصل الوجود امرا اعتباريا ثم قال ان اراد بالوجود هو الوجود وعنه نفيه وهو الحق
فان غير الحق لا يمكن ان يوجد عنه شيء لا نفسه ولا غيره ولولا الحق ما تحقق مفهوم الوجود ونفيه ومفهوم
الحق لا غير مفهوم الوجود الذي هو اعتباري فيجب ان يكون جوهر المدرك هو الحق لا غير فان





وراء الحق يمكن ان يعقل عنه مع ادراك الانانية فاشرح من هذه الجهة ان يكون الوجود ماهية حقيقية
ولكن الواجب لذاته هو نفس الوجود فحينئذ نفهم ما علمنا هنية الوجود وذلك فانه هل يكفي في وجود
في الاعيان ام لا فيلزم ان يكون له وجود زائد وكذلك للوجود وجود الى غير النهاية وذلك
محال لا يقال ان الواجب لذاته اذا كان مفهوما غير الوجود ويكون واقعا تحت مقولة الجوهر لزم
ان يكون له جزئيات وبعضها ممكنة على ما عرفت لانا نقول ان الجوهرية معنى كما ترى ان الماهية
وهي اعتبارية ايضا والشركة في الامور الاعتبارية لا تكثر بمفهوم الوحدة فان الشركة في امثال
هذه الامور فردية وما كان سلب الجوهرية لازما للجوهرية لا بنفس مفهومها فكذلك يكون سلب المادة
لازما للمدرك لذاته لا لنفس مفهومه فالحق المدرك هو النور الظاهر بنفسه وهو النورية المجردة
المقدسة ثم يلزمها سلب القيام بالغير بخلاف نورية الاجسام فانها غير ظاهرة لنفسها
لغيرها والنور القائم في الاجسام مثال النور القائم بذاته ونظير ذلك الضعيف للقوي
للقوي ونور الشمس الالهية القاهر للابصار لما كان اشد الانوار المجردة فهو مثال النور الاعظم
الواجبي الظاهر لجميع الانوار العقلية وظل له فهم وقد اورد جماعة من المتأخرين على قول الحكماء
ان ماهية الواجب لذاته هو الوجود المجرد اسولة الاولى ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون
مقتضيا لمقارنة ماهية او لا يكون فان كان الاول لزم ان يكون وجود الواجب لذاته مقارنا
بالماهية وهو خلاف ما صرحتم فيكون لكل واحد منها معنى المكتسب فيحتاج تجرد الوجود الواجب لذاته
محكم لذاته هف والجواب ان التجرد ليس امرا وجوديا يحتاج الى سبب بل سلبي معناه عدم
المقارنة فلا يحتاج الا علة الثاني ان وجود الواجب لو كان هو الوجود المقيد بالسلب لزم

ان









ان يكون المؤثر في وجود العالم نفس الوجود من حيث هو وجود وكان كل وجود مؤثرا في العالم
وليس كذا وان كان المؤثر في العالم ليس وحده بل مع الانفراد من المؤثر هو الوجود مع القيد
السلبي ويكون العدم جزءا من العلة التامة كما عرفت بجواز ذلك في مباحث العلل الثالث
ان الوجود من حيث هو وجود ان اقتضت طبيعته الاحتياج الى الغير لزم ان يكون الواجب الوجود
محتاجا الى الغير وذلك محال وان كانت طبيعته مقتضية للاستغناء كان كل وجود مستغنيا سواء كان
واجبا او ممكنا فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هف والجواب ان الوجود من حيث هو وجود لا يعرف
له الاحتياج وانما يكون الاحتياج عارضا للوجود بحسب اعتبار الوجودات المتعددة الا
[illegible] وكلها منتسبة على ان الوجود زائد في الخارج على ماهيات الممكنات وذكرنا انه لا
جميع الموجودات [illegible] ماذكرناه في تحقيق الامور الاعتبارية حتى انتهى الكلام الى [illegible]
عليك الاجوبة عنه واشباهها فان معرفة ذلك الفصل واستحضاره من المهمات قال واقول هذا الكلام
على تقدير ان يكون الوجود مشتركا اشتراكا معنويا كما هو الحق يكون صادقا على وجوده الحقيقي الازلي
على معروضاته وان مطلق الوجود من المعقولات الثانية لا من الماهيات ولم يكن هناك بالنسبة
الى الوجود الحقيقي حصة عقلية مساوية على وجوده الحقيقي فلا يخفى على عاقل ما في ذلك من الشناعات الغير
اللائقة بجناب القدس من الحق لا يليق بهذا المقام ان يقال كل مفهوم مغاير للوجود فهو محتاج
في تحققه الى الوجود وكذلك ما هو نفس الوجود فهو محتاج الى الوجود واما نفس مفهوم الوجود فلا يحتاج
في تحققه الى الوجود لانه عين التحقق فلا يحتاج الا تحقق به تحقق فهو لا يكون ممكنا لعدم احتياجه الى
غيره في تحققه ولا نعني بالواجب الا هذا المعنى فكل ما هو مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالدليل ان الواجب هو الوجود
فهو عين الوجود والوجود بذاته لا بامر مغاير لذاته فهو في حد ذاته فرد واحد ليس فيه امكان ولا تعدد

ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره مفتقرا الى التقيد بغيره فان قلت لا نتصور
من الوجود بنفسه لشيء من الماهيات قلت نعم ليس عارضا لشيء من الماهيات مع انها موجودة ان ليست
مخصوصة الا تلك الكثرة المنزهة القائمة بذات تلك التي [illegible] محتجبة وحجبات شتى
يتعذر الاطلاع على كيفية تلبسها بها وهذا دقيق لا يفهمه الا الراسخون اقول هذا اعتراف بالتوحيد
الوجودي [illegible] وهذا مقام عزيز المنال لا يدرك بالبحث الصرف بل
يحتاج مع ذلك [illegible] لتطلع به على حقيقة احوال الموجودات وتعرف
ان الوجود [illegible] كما تعرف [illegible]
[illegible] في احوال التوحيد [illegible]
[illegible] الماهيات [illegible] الحقيقة ولا كشف عنها المقال بل
تعرف الا بالكمال [illegible] الطريقة [illegible]
[illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

ظ لكنه انما يتم على تقدير تجدد الداعي كما هو مذهب جماعة من المتكلمين فانه على القول بقدمه فلا يمكن خصوصا
على القول بان الفاعل التام لا يتخلف عنه اثره كما هو المشهور من مذهب المحققين منهم كابي الحسين
واتباعه فانهم لا يفرقون في ذلك بين العلل الايجابية وبين الفاعل المختار وعلى هذا التقدير
لا يتحقق الفرق بين الفاعل والموجب المقارنة الذاتية كما في الحال الاول الذي قرره الفلاسفة من عدم فرق
نعم على القول بعدم وجوب الاثر عند وجود المؤثر التام كما هو مذهب فريق من المتكلمين يتحقق الفرق
ويتم القول بسبق العدم على الاثر فقد تقرر في هذه المسئلة تحقيقها بما سبق في زمانك ستنبه قال
ولما اثبت المصنف ان الممكنات حادثة بالمعنى المذكور انفا اثبت الحق ان فاعلها قادر مختار ان الوجوب
مردود عنه بتحقق المقارنة لاستحالة تخلف المعلول عن العلة الذاتية ومعها لا يكون الفعل حادثا فيكون
قادرا فان قلت ان القادر المستجمع لجميع ما لا بد منه في المؤثرية يكون الفعل واجب الصدور عنه فيمتنع
تخلفه فلا يكون قادرا ويلزم عدم الوجوب والامكان للفعل ويلزم قلت اما الاول فقد
ان ذلك هو مرادنا بالقادر واما الثاني فيرد منها للاثر باعتبارين اذ عدم الوجوب للاثر
باعتبار حيثية القادر وقصده وعدم الامكان باعتبار ذات الاثر فلا يتنافيان قوله ولذي
الممكنات في غير جهة موجبة لعموم القدرة لاستواء الترجيح فهو قادر على الكل قال وفي
عموم القدرة اعني الامكان المشترك بين جميع الممكنات اذ الوجوب والامتناع ينافيان
المقدورية استلزم ذلك التساوي عموم قدرته تعالى بالنسبة الى جميع الممكنات اذ المقتضي لكونه قادرا
هو ذاته ونسبتها في اقتضاء القادرية الى كل المقدورات نسبة واحدة فلا ترجيح وايضا فالمقدورات
ممكنات وعلة المقدورية والقدرة ذاته القادرية ~~الى كل المقدورات~~ فلو اختصت قادريته ببعض
المقدورات لا لمخصص لاستلزم الترجيح بلا مرجح فيكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير فيكون
ناقصا بذاته هف فيكون قادرا على الكل ولا يقتضي ذلك وقوع سائر المقدورات بمجرد التعلق

الا بتعلق

اشارة الى انه لا يخرج عن كونه قادرا على ذلك ~~وقلنا ...~~



الا بانضمام شرائط التاثير التي من جملتها الداعي فلا يتعلق به الداعي لا بد فظهر من ذلك بطلان قول من
نفى تعلق قدرته بالشر والقبيح ومثل فعل العبد وغيره كما ذهب اليه بعض من لا تحقيق له الا ان يقال ان السبع
شرائط التاثير داخل في مفهوم القادر وحينئذ يرجع النزاع الى تصور مفهوم حقيقة القادر وقد تقدم
قوله والاحكام هذه المصنوعات والقوانين دليل علمه وتجرد ذاته عن المادة وتوابع في الكثرة
المعنوية يقتضيان تعلق علمه بالكل وكيفية والكل تقديره فكيف تجليه قال شرع في بيان كونه
عالما وليس معناه حصول صورة في ذاته للمعلوم في ذاته لاستحالة تكثره وبين المعلوم كما ذهب
اليه بعض من لا ذوق له اقول اما الصور فلانها لو كانت هي العلم او شرطا فيه لزم اولا زيادة
عليه ومغايرته له للعلم الحضوري انها صورة المعلوم وصورة المعلوم ليست هي ذات العالم بالضرورة
فلا يستقيم ذلك على مذهب من نفى الزيادة نعم هو موافق لمذهب القائلين بزيادة العلم ثم لنا
ان نقول تلك الصورة اما جوهر او عرض وعلى التقديرين يمتنع قيامها بذاته تعالى خصوصا الا التعلق
بالامور المتغيرة على القول بعموم علمه بالجزئيات الزمانية كما هو مذهب المحققين وايضا يمتنع تعلق علمه
بذاته على تقدير الصورة والا لزم اجتماع الامثال وان اعتذر بانه يعلم ذاته بصورة هي ذاته لا بصورة
حاصلة في ذاته لا يجدي نفعا وحينئذ يجب المغايرة بين الصورة وذي الصورة قطعا فلا بد من المغايرة
واما الاضافة فانها ان كانت خارجية لزم فيها ما ذكرناه في الصورة وان كانت ذهنية فلا علم خارجا
وذلك خلاف المطلوب وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته على تقديرها لوجوب المغايرة بين المضافين
ولا مغايرة بين الشيء ونفسه ولا يكفي مطلق المغايرة كما قاله بعضهم لان العلم شرط بالمغايرة
فلا يكون شرطا للادراك ولا اعتبار الجهة التعقل حتى يكشف الجهة لا يجدي نفعا لاستحالة كون الشيء
مركبا لاجل حاصلا منها بالقوة قال بل معناه انكشاف الاشياء وظهورها له لان علمه كشف انه حضوري
لا يتوقف على امر وليس بموجود ان اقول لا لحكمة المشتمل على الترتيب العجيب والمنافع الجمة وبيان لطائف

مبحث العلم



عالم بها وبموجداتها اقول اعلم ان افهام البشر قاصرون عن ادراك كنه العالم الجسماني وكيفية تركيب
اجزائه ووضع بعضها مع بعض وما لكل واحد من تلك الاجزاء واعضائها من الحكم والفوائد فكيف ما وراء
الى العالم وما فيه من الحكم والفوائد وكيفية تناسب اجزائه بل اقول ان الحكماء الذين هم افاضل
الخلق عاجزون اكثرهم عن ادراك حقيقة نفسه وتفاصيل احوال بدنه وجميع منافع كل واحد من الجوارح
ووضعها وترتيبها وما في كل واحد من تلك الاعضاء من القوى الجسمانية المدركة والمحركة والقوى النباتية
والطبيعية وسريان اثارها في جميع البدن وحفظ الانواع ولا شيء اعلى من الذي ادركوا من ذلك
شيئا يسيرا واذا كانت معرفة الانسان نفسه وبدنه على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الاحاطة
بما في العالم الجسماني وارواحه وذواته لا يمكنه الاطلاع على حقيقته ووجوده فضلا عن ادراك حقائق
جميع الموجودات وما فيها من لطائف الحكمة ودقائق الصنعة وعجائب اثار العنايات الالهية
ويدل على ما ذكرناه اشارة رئيس الحكماء وسيد الاولياء وقطب الفضلاء امير المؤمنين علي ابن
ابي طالب عليه السلام الى ذلك ما ذكره في خطبة له في نهج البلاغة في قوله الذي نرى من خلقك ونعجب
له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه وانتهت عقولنا
دونه وحالت سواتر الغيوب بيننا وبينه اعظم فمن فرغ قلبه واعمل فكره ليعلم كيف اقمت
عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهواء سماواتك وكيف مددت
على مور الماء ارضك رجع طرفه حسيرا وعقله مبهورا وسمعه والها وفكره حائرا واذا كان
الامر كذلك في كلام ولي الله امثاله مفاتيح الغيب والمطلع على حقائق الاشياء بالاطلاع الرباني
والكشف الاشراقي فكيف يكون حال امثالنا الضعفاء القاصرون المقصرون فنحن عنه في
غاية البعد وعدم الاطلاع على بعض المعنى في انهى درجات العجز الا انا مع هذا العجز والتقصير الموجود
في الطبع والعجز من النفس نذكر انموذجا من الحكمة الموجودة في العالم الجسماني وتناسب

اوضاعه



اوضاعه وانتظامه ليستدل به المستبصر على عظمة الصنع وفخامة الابداع والدال على عظمة الصانع
جل جلاله وتقدست اسماؤه وان كان ما لم نذكره من الموجودات اكثر مما ادركنا فنقول ان
الرحمة الالهية لم يجز وقوفها عند حد لان الواجب لذاته لما كانت قوته غير متناهية وجوده
وكرمه غير واقف عند حد لم يحصر قدرته من الموجودات فلا جرم اوجدت هيولى لها قوة لقبول
الغير المتناهية كما ان المبادئ العقلية لها قوة الافاضة الغير المتناهية ولما كانت الافاضة تحتاج
الى تجدد دوام يكون هو السبب فيها وجب وجود اجرام فلكية دائمة الدوران لاغراض علوية
هي السبب في تجدد استعدادات الهيولى الغير المتناهية لان كل حادث لا بد له من علة حادثة
وعلة جميع الحوادث هي الحركات الفلكية فيتبع حركاتها الدائمة استعدادات غير متناهية فتم
المفاض غير متناهي القوة وقابل لقبول الصور والاعراض من المفاض الغير المتناهية وذلك هو الموجب
لانفتاح ابواب البركات وترشح بحر الانعام واذ لم يكن الفاعل على الفيض بخيلا بل محل الفيض
على كل قابل مستعد بحسب استعداده حتى ان النفوس مع حقارتها لو استعدت لقبول النفس لخلقة وجب
ان يفاض عليها واشرف ما يتعلق بالهيولى والاجسام انما هي النفوس ان خلقة التي لا يمكن فيها
النفس دفعة لامتناع الابداع ولا بد في استعداد الهيولى الاستعدادات الغير المتناهية يقبل
الفيض النفوس ان خلقه من المفارقات ثم يرجع منها ما لا الى الحق والى الاحتمال
فيلحق ويرجع الى الاجرام الفلكية ادوار الاحوال ان تمكث في البرازخ زمانا طويلا واحقابا
كثيرة ثم كانت من عجائب الحكمة وغرائب الرحمة جعل الارض في مركز العالم ووسط الفلك لانها
لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحترقت لشدة تسخين الحركة العالية فلا يبقى عليها حيوان
ولا نبت فيها نبات وذلك من الرحمة الالهية وجعلت الارض مجاورة للفلك اذ لو جاورت
من العناصر غيرها لسخنت بدوام حركته فصارت نارا ولو انتهى اليها لسخنت النار واحرقت ما في

شروع جميع ما يمكن

في ترتيب نظام العالم ووضع العناصر

العناصر وصار الكل [illegible] فاذا فسدت العناصر وما كانت العناية تقتضي وجود نفوس [illegible]
يمكن ذلك بدون ابدان بجواهرها وبنيانها [illegible] على اكثرها العنصر اليابس لتحفظ الصور والاشكال
وجب ان يكون الارض باردة يابسة متماسكة الاجزاء ولما ورد الحيوان والنبات الذي [illegible]
عنصرها وجب ان لا يكون الماء محيطا بها [illegible] اكثر الحيوان والنبات الا [illegible] الهواء
ثم جعل الهواء مجاورا للنار لمناسبة الحرارة والميعان وجعل الماء مجاورا للهواء والارض [illegible]
في الميعان ومناسبة الارض في البرودة [illegible]
السموات والارض ولو كانت الاجسام الفلكية [illegible] واحرقت بقوة [illegible]
عالم الكون والفساد ولو كانت [illegible] لبقيت الهيولى [illegible]
او عدم ضياء الكواكب [illegible] والحيوان والنبات فجعلت الكواكب [illegible] والافلاك [illegible]
اذ لو كانت [illegible] الضوء على سطوحها كما يقف على الاجسام الكثيفة الملونة [illegible]
[illegible] الى احراق العناصر ولو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة لاحرقت [illegible]
من العناصر ولم يلحق اثرها [illegible] البرودة وجمود المياه [illegible] الموجب
لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت الكواكب متحركة بالحركة اليومية الواحدة [illegible] دائرة
واحدة واحرقت [illegible] ولم يصل اثر الشعاع الى [illegible] والاقطار
فجعل للكواكب مع حركة الكل [illegible] حركات اخرى [illegible]
الفصول الاربعة الذي بها يتم الكون والفساد [illegible] ويتكون الحيوان والنبات
والى هذا اشار الكتاب الالهي بقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله
ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله
ياتيكم بضياء افلا تسمعون [illegible] والشمس والقمر والنجوم مسخرات

١٧٢

[illegible] طائفة [illegible] وشمالية مرة [illegible] اخرى [illegible]
[illegible] الثابتة والمتقلبة [illegible] والاستقامة [illegible]
[illegible]
[illegible] انواره العقلية واشعة الروحانية [illegible] الكون
والفساد الذي هو [illegible] وتمام الرحمة والعجائب المودعة في السموات والارض وغيرها من
المخلوقات واصناف المبدعات [illegible] في عالم الغربة [illegible] والاجرام
العلوية والسفلية مطوية تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول كلها مقهورة تحت قهر
العقل الاول وهو مقهور [illegible] والاول المحيط بالكل والله من ورائهم محيط [illegible] هو القاهر فوق عباده [illegible]
[illegible] ولو كانت عجائب [illegible] ولطائف [illegible] في العالم الجسماني
من الافلاك والعناصر [illegible] من العجائب والغرائب [illegible] في عالم النفوس [illegible]
[illegible] الغرائب [illegible] وكيفية [illegible] العقول [illegible]
[illegible] عجائب الترتيب ولطائف [illegible] في العالم العقلي النوري [illegible]
وافضل من [illegible] في العالم الجسماني [illegible] من الكمالات [illegible]
النورية وجميع الانواع الجسمانية [illegible] وجميع ارباب [illegible] الالهية والكاملين
من اخوان التجرد [illegible] وجودها [illegible] بطريق البراهين [illegible]
[illegible] الشبكات [illegible] مبدع العجائب وصانع الغرائب [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] قدسه [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الاول [illegible]
الجاهل



وان التجرد يستلزم التعقل وان [illegible] المسبوق بالعلم ويستلزم ذلك [illegible]
[illegible] بذاته [illegible] التجرد والتعقل [illegible] يستلزم التعقل
[illegible] الكثرة [illegible]
فكيف يجتمع فان قلت اذا كان عالما بذاته كان هناك نسبة [illegible] والنسبة لا تقع
الا بين متغايرين [illegible] المقدسة قلت ليس التغاير حقيقيا [illegible] الوحدة الحقيقية [illegible]
الاعتبار [illegible] الاعتبار وهو كاف في تحقق [illegible]
على تقدير الصورة [illegible] حقيقة [illegible] علم كشفي حضوري لا يحتاج الى [illegible]
لان علمه بذاته [illegible] ذاته لذاته فلا يحتاج الى [illegible] كما [illegible] المشرقات [illegible]

اقول [illegible] المقصد الاول [illegible] الواجب [illegible] بذاته ولغيره [illegible]
كل مجرد قائم بذاته فهو ان يكون عاقلا لذاته ولغيره والواجب لذاته مجرد عن المادة فهو ان يكون
عاقلا لذاته ولغيره اما ان كل مجرد قائم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره فلانه يمكن ان يعقل
سائر المعقولات وكل ما امكن ان يعقل سائر المعقولات امكن ان يقارنه صور المعقولات وكل
ما كان كذلك فامكان مقارنة المعقولات لازم له [illegible] الامكان
وهو محال فاذا كان كل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات وكل ما امكن [illegible] كان واجب الثبوت
له [illegible] موقوفا على استعداد المادة فلا يكون المجرد مجردا هف والتعقل لما كان عبارة
عن مقارنة صور المعقولات للعاقل وكانت هذه المقارنة واجبة له [illegible] مجرد عن المادة كان
كل مجرد عاقلا لغيره [illegible] ان ذاته [illegible] النزاع
[illegible] عبارة عن حصول ذلك الغير [illegible] ذلك الحصول هو حصول الحصول
ان حصول ذلك الغير [illegible] ذلك الحصول [illegible] ذلك الغير عقل

نقل كلام [illegible] في المقصد الاول في علم الواجب



[illegible] لان العلم بالتصديق [illegible] واحد من الطرفين وكل ما يعقل غيره [illegible] ان يعقل ذاته وكل
مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وانت قد عرفت ان الواجب بذاته مجرد عن المادة بالكلية فهو
بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولما عداه من سائر المعقولات [illegible] اذا [illegible]
[illegible] الواجب لذاته انما يعقل الاشياء [illegible] ذاته [illegible] ان يكون محلا للصور
العقلية المقارنة له [illegible] الوجود [illegible] مقارنة صورة [illegible] ولهذا سلك اخرون منهم
مسلكا اخر فقالوا الواجب لذاته مجرد عن المادة قائم بذاته فهو غير غائب عن ذاته وكل ما كان
كذلك فهو معقول لذاته [illegible] معقول لذاته [illegible]
كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا لذاته [illegible] معقولية [illegible] حاصل [illegible]
ومعقولية [illegible] تجرد ذاته عن المادة وعدم غيبته عنها ويلزم من ذلك ان يكون الواجب
[illegible] معقولية [illegible] عاقل ومعقول [illegible]
[illegible] غير متعدد [illegible] الاعيان [illegible]
وانت تعرف ان عدم الغيبة والتجرد عن المادة [illegible] الواجب [illegible]
الاشياء [illegible] ان يكون عاقلا لوازم ذاته [illegible]
[illegible] على سبيل [illegible]
فالواجب لذاته يعلم ذاته ويعلم [illegible] الاشياء اللازمة لذاته [illegible]
[illegible] علم لوازم ذاته على سبيل الاجمال [illegible] ان هذه اللوازم كثيرة وعلمه بذاته [illegible]
واحد [illegible] ان يكون [illegible] ذاته [illegible] الكثرة [illegible] اللوازم
الكثيرة وذلك محال [illegible] وسلك ثالث منهم مسلكا اخر فقال الواجب لذاته
يعلم ذاته بذاته ويعلم [illegible] اللازمة له [illegible] حقيقة ذاته

تابعة لها واختص فيه ولما كانت ذاته علة للكثرة لزم تعقل الكثرة بسبب تعقله ذاته لانها معلول
لازم لذاته بصورها المعقولة معلولات ولوازم متأخرة عن ذاته تأخر المعلول عن العلة ولا يتقوم ذاته
بتلك اللوازم بل هي واحدة بذاته وكثرة هذه اللوازم لا يقدح في وحدته الحقيقية فلا تزول وحدته الاول
بكثرة الصور المتقررة في ذاته وهذه كما تراه يختلف من الاوليين ولزوم التعدد والكثرة فيه من جهة
ويلزم منه ان يكون واجب الوجود قابلا ومحلا للاعراض الكثيرة لان تلك اللوازم اعراض لانها
بصورة قائمة بغيرها ويلزم منه كونه فاعلا وقابلا وذلك هو عين التعدد والكثرة فهذه طرق القوم
وحاصل افكارهم التي كما ترى لا تسمن ولا تغني من جوع وليعلم ان اهل الاشراق من المتأخرين طريقة
تحقيقية لطيفة هي كنه الحق ونفس الصدق بل هي من العلم المخزون والسر المصون الذي لا يطلع
عليه الا الاقلون محصلها هذا الشيخ بطريق الاشراق والكشف الذوقية ثم افادها تحريرا فحرر مرامه
فرأوا ان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكل ما هو كمال مطلق للموجود لا يمتنع على الواجب
لذاته ينتج من الاول ان العلم لا يمتنع على الواجب لذاته وكل ما لا يمتنع عليه يجب له اذ لا قوة امكانية فيه
فالواجب لما كان اولى بكل كمال لانه التام وفوق التام فهو يدرك ذاته بذاته لا بامر زائد على ذاته
ويدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري والعلم الاشراقي يكفي فيه مجرد الاضافة اعني حضور المدرك
حضورا اشراقيا فالواجب تقدست اسماؤه يدرك ذاته بذاته لتجرده عن المادة لانه الوجود البحت
ويدرك غيره بحضوره له لان الادراك يتقرر بالتجرد والحضور والتسلط والواجب لذاته الذي تجرده من كل
مجرد عن المادة ومتسلط على الاشياء وقهره لها اعظم من كل متسلط فهو يشاهد الاشياء ويدركها بذاته ولغيره
والاشياء حاضرة له اعظم واولى من كل حضور لانه مبدأ الكل ومتسلط عليها بقوة لا يعزب عنه مثقال
شيء فيدركها الاشياء والتسلطية بالقوة النورية من الحجب لحضور الاشياء له وليس في الوجود الا

ذاته

طريقة الشيخ الاشراق في علمه وهي طريقة حسنة

بلغ



ذاته ولوازم ذاته فلا يكون شيء غائبا عنه ولا عازبا عنه وذلك هو عين ادراكه لها فهو محيط بجميع
الاشياء على اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور سواء كان امرا خارجيا او مجردا عنها ثابتا او غير
ثابت وكذلك جميع الحادثات الماضية والمستقبلة لان الاحاطة الاشراقية غير مختصة بشيء
دون شيء بل هي طاقة للكل من المبادي وما فيها من الصور فادراكه واحاطته اشد واقوى
من كل ادراك واحاطة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولما كان ذلك
الادراك لا بالصورة بل بالحضور الاشراقي وكانت النسب والاضافات المحضة مما لا يوجب
في حقه فلو اعلم شيئا بذلك الحضور كان من اضافة مبدئية اليه فاذا بطلت تلك الاضافة
اليه ولا يلزم من بطلانه تغيره اذ لا يلزم من تغير الاضافات المحضة تغير المضاف اليه كما تقال في
اليمين والشمال وكذا الكلام في العلم بالاشياء الزمانية فلا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تبدل صور
في ذاته لان علمه بها لا بالصورة والمثال بل كما عرفت انه بالاشراق الحضوري التسلطي على ذوات
الاشياء فبطلان بعضها انما يتبدل به الاضافة التي لا يوجب تغيرها تغير الشيء فاضافات المحضة فتحقق ان
علمه بذاته هو كونه نورا لذاته ظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له بذواتها ومتعلقة به لعدم الحجب
وهو امر نسبي فهو الانوار بقوة ليتسلط على الاشياء وشدة قهره لها بالقوة النورية يكون ظاهرة وحاضرة
له ظهورا وحضورا اتم ولا اتم ولا اكمل ولا يحجب شيء فعلمه والبصر واحد وعلمه بذاته هو كونه عالما بذاته
النورانية ونورانيته هي نفس قدرته لان النور فياض لذاته وجميع صفات الكمال والمجد والمدح كالعلم والقدرة
والحكمة والارادة وغيرها هي نفس ذاته المقدسة وهذه الطريقة اللطيفة منسوبة اليه الا وهي طريقة
لا مزيد عليها في هذه المسألة لكنها لا يتم معرفتها الا بعد معرفة الانسان نفسه ثم ترقيه من علم النفس
الى كيفية علم الواجب ومعرفة المبادي الحقيقية وذلك يحتاج الى مقدمات وربما فات المحتاج بها
النور النفس لذاته فيظهر ظهورا اتم من ظهور الشمس فيظهر لغيره امور اخرى غير هذه المسألة المهمات



واما الشيخ ابن سينا فانه لما لم يصل الى هذه الدرجة كلح في كيفية علم الواجب لانه كان عنده بالصورة
فيجب فيه قارة بذاته فلما لم يتخلص من اثباته ولا فهم هذا الطريق ذهب الى انها في ذات الحق ولا يلزم
لانها خارجة عنه لا حقيقة له وكذا اخلط لا حاصل له ولذا ان الامام نصير الدين رحمه الله في شرحه
للاشارات عدل عن هذا الطريق واختار فيه طريقا يناسب الطريقة الاشراقية فانه اثبت الصورة
في الجواهر العقلية وحصر فيه العقل الاول ومن جملة ذكره انه قال ان كنت تعقل ان العاقل يدرك ذاته
لا بصورة غير صورة ذاته التي هو بها هو كذلك العاقل لا يدرك ما يصدر عن ذاته الا بصورة غير صورة
ذلك الصادر التي هو بها هو فلذلك تعرف ان الامور التي تتعلق بالقدرة كما تستقر بالصور لتلك
الصورة صادرة عنه بل ربما تغيرها ومع ذلك فانه تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لا تستفيد
الصور الا غير انها فاذا كان تدرك تلك الصور بذاتها كما تدرك غيرها مع انها لم تصدر عنها الا بشركة
الغير فالواجب لذاته والذي صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاركة الغير اولى ان لا يفتقر الا
الى غير ذاته المقدسة فليس من شأنه تحقق ان يكون المدرك محلا للصور المتعلقة فقد عرفت ان كل
واحد منا يدرك ذاته والاشياء الحاضرة له لا بالصورة ومثال حاصلة فيه بل كونها محلا لتلك الصورة
هو شرط في حصول تلك الصورة ذاته فان حصلت تلك الصورة بطريق اخر غير الحلول في الواجب
حصول التحقق التعقل ولا شك في ان حصول الشيء لعلته الفاعلية ليس بدون حصوله لعلته القابلة
في كونه حاصلا لغيره فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذوات الحقيقية لذاتها عاقلة
لجميع معلولاتها لانها ذاتية وصادرة عنها من غير ان تحل فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب
لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود وكذلك
لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له لان ذاته لما كانت علة لذات المعلول
الاول فتعقله لذاته علة لتعقله معلوله الاول وكان اتحاد العلتين في الوجود اعني ذات الواجب

لذاته

في نقد الشيخ الرئيس وجه جيد فيه

بلغ



لذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود مع ان تغايرهما بالاعتبارين علة لاتحاد معلولهما في الوجود
اعني المعلول الاول وتعقل الواجب له الذي هو شيء واحد في الوجود مع تغايرهما بالاعتبار من الطرفين
يكون تعقل الواجب لذاته لمعلوله الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستأنفة
تحل ذاته تعالى وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية تعقل ما تحتها
معلولات لحصول صورها فيها وتعقل الواجب لذاته المقتضي جميع صور الموجودات الكلية والجزئية
حاصلة فيها والواجب لذاته علة لجميعها فهو يعقل مع تلك الجواهر العقلية مع الصور التي فيها الا الصور
غيرها بل كما ان تلك الجواهر والصور بهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه من غير لزوم شيء من
المحالات المذكورة فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وان حققت
هذا الاصل وبسطته عرفت كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره الرحل وقد اثر رائحة هذا يعقوب ابن اسحق الكندي بقوله اذا
كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على
قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها
اعز واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد نبه على الحق ونبه كثيرا من قال ان
العلة الاولى لا يعلم الجزئيات وانت اذا تحققت الطريقة التي نقلنا عن الشيخ الالهي عرفت
انها الطريقة التي ليس وراءها طريقة اخرى وهي التي يقول المحققون من سلك سبيل الله والكشف بحق
الانوار الالهية وهذه الطريقة التي ترى التي ذكرها الشارح المذكور الجواد من بين الطرق التي ذكرها
المشاؤون الا انها اذا حققت تنتهي هذه الطريقة بالطريقة الصحيحة التي من الشيخ الالهي واوفقها في شيء
وخالفها في شيء اما الموافقة فتعرف من عرفت تلك الطريقة واما المخالفة فاثباته لجميع صور

الموجودات في الجواهر العقلية وانت قد عرفت من تلك الطريقة ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد
منها ذاته بذاتها وبذلك جميع الموجودات الباقية بالاشراق الحضوري من غير ان يكون في شيء منها
صورة او اثر ثم انك قد عرفت ان الواجب بذاته دائما بالعقلية كما يدرك المجردات
العقلية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري ايضا من غير ان يحتاج
الى صورة المبادي العقلية وبالجملة فهذه الطريقة اصح الطرق المذكورة في كيفية علم الواجب
واعلم ان الامام لم يذكر ما قررت نفسه ما تحقق في شرحه للاشارات بان اثبات
الصورة في ذاته تعالى قول فاسد ومعتقد ردي يلزم منه ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا
وكونه موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية ولا سلبية وان يكون محلا لمعلولاته الكثيرة الممكنة الوجود
وان يكون معلوله الاول غير مباين لذاته وان لا يوجد شيئا مما يباينه الا بتوسط الصور الحالة في ذاته
في ذلك كله بعد مما يليق بمذاهب الحكماء الا فريق منهم يقول بنفي العلم عنه جل ذكره وقيل
انه مذهب افلاطون الالهي في قيام الصور المعقولة بذاته تعالى جل ذكره امثال
هذا ويخالف ظواهر مذاهب الثابتين القائلين بكلامه تعالى بالمعقول فهؤلاء كانهم انما ارتكبوا
هذه المحالات من باب القول بكون الصور في ذات الواجب الحق تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى
حاصل ما ذكره الامام في شرحه وجميع ما ذكره صحيح الا في موضعين فان فيهما نظرا احدهما قوله انه يلزم
من حلول الصور في ذاته ان يكون الصادر الاول غير مباين لذاته فان القائلين بان العلم الذي في الصور
يقولون بان صور جميع الموجودات في ذاته مع مباينة ذواتها لذاته المقدسة وان كان الحق
ان جميع الموجودات الممكنة غير داخلة في ذاته ولا مباينة لذاته كما قال الصوفية لا هو ولا غيره ثانيهما
قوله ان افلاطون الالهي اختار القول بقيام الصور المعقولة بذاته فان مراد افلاطون من ذلك

ايضا

بحث على المحقق الطوسي في شرحه للاشارات

رد على افلاطون باطل

بلغ



اثبات ارباب الانواع المسمى بالمثل الافلاطونية فانه يقول بعدها ان لكل نوع من الانواع الجوهرية فردا مجردا
نوع هو عقل مجرد قائم بذاته ذاتها فالمعقول من كل نوع هو ذلك العقل القائم بذاته لا ان المعقول
صورة موجودة مثالية قائمة بذاته ولهذا التحقيق وجه آخر من العلم الباري جل وعلا لا يفي المقام بذكره
وحسن عن تيه اتمم على بحث وتدبر قوله والقول بانه تعالى متعلق بالجزئيات الزمانية لتغيرها يستلزم
تغير العلم لانه صورة فتغير الذوات لانها نفسها جهل كذا ومن عدم الاطلاع على حقيقة علمه تعالى ومن
الكشف الاشياء والتغير والتبدل فيها بحسب وقوعها تحت حيطة الزمان ومن لا خطلها وقعت فيه
وكونها لانها مقدس عن الزمان فلا تغير ولا تبدل عنده بل جميع عنده كالشيء الواحد فلا تغير ولا تبدل
بالنسبة الى حيطته قال اشار بهذا الى الجواب وذكر عن نفي الفلاسفة من انه تعالى عالم بالجزئيات
الزمانية نظرا الى ان العلم صورة مساوية للمعلوم في الذهن ومتى تعلق بالمتغيرات تغيرت
الصورة بتغيرها لوجوب المطابقة فيه والا لم يكن علما ومتى تغيرت الصورة تغيرت الذات
لان علمه تعالى عين ذاته وذلك يستلزم للامكان او كثرة الصورة وتبدلها وهذه الشبهة تحير
كثير من المتكلمين في ردها حتى التزم بعضهم بان العلم في الحال على العلم بالاستقبال وقال ان العلم بان الشيء
سيوجد هو العلم به اذا وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير والتبدل انما هو في الاضافات
الى رمته وذلك تغير المعلومات اذا كان ذلك العلم يستدعي حصولا مغايرة للمعلومات لان هذا
التغير لا يوجب التغير في ذات الحق كما ان تغير المقدور لا يوجب تغير القدرة ثم العلم المتجدد
الذي هو صورة متقررة في الذهن لم يكن مقتضيات الا فيه الا معلوم الحق وتغيره بتغيره ولا يلزم
من ذلك تغير حدوث الصورة وانت اذا حققت ذلك عرفت ما فيه من غرائب الكثرة والتزام
الصور المتسقة والاضافات المتعددة وزيادة العلم وكل ذلك لا يرضى به من له ذوق سليم



اقول وان شئت تصحيح هذا الجواب المشهور بما يوافق قواعد القائلين بعدم زيادة الصفات
فنقول انه لما تقرر عند اهل التحقيق ان الوجود الواجب المطلق المعرى عن القيود والبرىء عن الامثال والاضداد
والاضافات وان لا وجود في الحقيقة غيره وان الماهيات لم تشم رائحة الوجود فظاهر
الوجود وانما لها نسب الى الوجود المطلق وتلك النسب غير موجودة كما في على ما تقدمت الاشارة
اليه في بحث الوجود فلا تغلط فقررناه بذلك وان عرفت ان لا شيء غير ذات الوجود وحقيقته التي
جميع الاشياء تحت قهره التي فلكها حكمته وراء ما تهيأت انما ظهرت به كيف لا وهي الظاهرة
بالحقيقة في نفسها ولا فيض نوره واشراقه عليها فكل منها هو في ذاته في اسم صورة ولا حصول الا في
الا حقيقة على ما يليق بها من تلك الانكشاف ونسب الى تلك الحقيقة غير موجودة بكنهها ومن
تغير شيء من تلك الاشياء تغيرت نسبة الى الذات من عدمت وحصلت نسبة اخرى والذات
الحقيقة في غير متغيرة ولا متبدلة بل هي على الوحدة الصرفة والقيوم الدائم القائم الذي لا يتغير بشيء
من الاحوال كما ان الشيء الذي له نسبة ~~الى الوجود~~ الظهور الى الوجود المطلق اذا عدم او تغير
لا يستلزم تغير الوجود بتغير الشيء وعدم نسبته وذلك لا يغير بالنسبة الى الوجود في شيء الا
كما يتغير على ما يليق الادراك فان التغير بالنسبة الى الشيء الذي على اليقين والتبدل
اليك ولا الى ذاته ~~الى~~ فافهم ذلك وتحققه فانه بحث دقيق به تعرف قوة الجواب المذكور
الا انه انما يتكرر بالعبارات قال فرجع عن هذه المرتبة واعتبر العلم الذي تقدم بذلك ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ مقام والامتداد والانبساط الذي هو شأن واحد من الازل الى الابد فلا يتعلق
عليه من الحوادث المتجددة في عقله بل بذلك الحظ الواحد الذي لا قسمة فيه باعتبار العلم في
المتعلق بتلك الجملة المرتبة بجميع العلل والمعلولات الواقعة في مسيرة الزمان فان الاحظت

التوقف

بلغ



التوقف في صفة الزمانية التوقف باعتبار تصور حدوث ذلك الخط واتصاله وعبورها انما هو باعتبار
الزمانيات الواقعة تحت حيطته فمن لا عنه فلا توقف بالنسبة اليه كونها متساوية عن حيطة الزمان
فجميع الاشياء التي في النسبة اليه متناهية ذاتية في الحضور لديه من غير تمايز عن الماضي والحال والاستقبال على الاحاطة
بالاشياء من حيث الاشياء في الوجود ومن شأنك تحقق ان في هذا المقام يحتاج
في غاية التعويل شبه ذلك بمداد مختلف الالوان في الوان امر مترتب في ذات حدقة مستقيمة مجاذية
لجميعها ليس بها وتغيره لا يوجب تغيرا وتبدلا بالنسبة الى تلك الحدقة القوة احاطتها بمواراتها
في ذات حدقة صغيرة تضيق عن ادراك مجموعها دفعة متعاقب الحصول لديها متغيرا بالنسبة لانها بالنسبة
اليها تضيق حدقتها عن ادراكه الا ما ومثل الوجه في عبور بما او لما الا الليل قوله وبانتشاره تحقق
التصاق بها علم انه حين هذا المعنى بالشيء في التصاق غير التحرك بما ولما تعلقت بمنافية رابطة المسببات
باسبابها كان الى وبعض الاشياء في بعض الاوقات مستبدة لوجود تلك العناية والحكم
الامام على مقتضي كما في الالاتفاق بها كيف تلك العناية ويعبر عنها بالارادة والكراهة فوردوا بها
النقل متعلقة بها فحال غيره حتى لا يقع ذلك الا فعال لا علة بالايام القدسية قال اشار الى اثبات
كونه تعالى مريدا لما كانت اثبات الارادة على ما هو المشهور بين القوم من ان الاشياء لما كانت
بالايجاد في الاوقات المعينة وكان ذلك التخصيص موجب المتعلق لا بسبب به ونسبة وبها
الى قدرته وكان ذلك المخصص ليس هو القدرة ولا العلم المطلق تب وبعد وجب ان يكون علما
خاصا متعلقا بمصلحة الايجاد او الترك هو الارادة والكراهة فهما عبارتان عن تعلق بتلك المصلحة بالوقت
المعين على ما قرره محققوهم والقدماء المفردون باثبات معنى قديم زائد على العلم به يكمل التخصيص والفردون
فلوا كبعض منهم على قدم الارادة وانه لا معنى لها وان الحوادث خارجة عن سنن التحقيق لا ستشانها

الاراردة

في ثبوت الكثرة والتغير اللائقة بالواحد الحقيقي المشتهرة عن تبدل الحالات المتعلقة عن الالتفات
وانت خبير بان اثبات الارادة بهذا النوع يستلزم تبدل حالات متغايرة متغيرة بسبب
تعلقها بمقتضياتها في جميع الاوقات من جهة الذات وبهذا اشتهر على ظهر من انواع النقل المنقش بقلم
الافكار المتعالية عن اختلاط الاوهام بانه قد ثبت ان جميع الاشياء منكشفة بذاته بذاته لا بشيء
قائم بذاته وانه في ذلك الانكشاف ليس مرتبة في الظهور لديه بالكشف الاحدي وانه علة
لجميع الاشياء وانه قد ثبت عنايته الازلية التي هي اسباب الاشياء على ما هي عليه من حيث ينبغي لها من
الكمال اللائق بها وانه ارتبط جميع المنكشفات بعضها ببعض بالسببية والمسببية بحيث يكون فيضه
عليها بحسب ترتيب تلك الاسباب لا فيض المسببات بلا واسطة تلك العناية التي هي علم كل
ذرة من ذراتها وكان فيضه وجود بعض الاشياء في بعض اوقات الملاحظة على ما يطابق بها يستلزم تحقق
تلك العناية عند تلك الملاحظة في تلك الفيض في جميع تلك الآثار التي هي عن الاسباب بحسب العناية
في معرض الكمال اللائق بها بمقتضى العناية يستلزم للملاحظة عندها ويعبر عنها صاحب الشرع بالارادة
فهو قد تسامح بها ولا يتجدد امره ولا يتعلق علم بصورة في الصورة متجددة في وقت اولا وقت بل ذلك كله
في الترتيب النظمي والتأليف الحقيقي كالشيء الواحد الى غيره الكشف ابدا الازلي الذي لا يتغير
لا تبدل وقد اثبت الارادة في هذا النوع اشار الى الكراهة والحكم بتعلق حالة فتحقق معناها
الى ما فيه من تغير حال وتبدل الى قرب وتجدد صورة وتقرير اعتبارات ما في الكتاب القدس
وورد في الشرع المطهر النهي عن ايقاع بعض الافعال كانت تلك المنهيات في وقوعها من النسب لها
غير لائقة بمعرض العناية فتعلق النهي بها والشرع يستر ذلك كراهة او النهي يستلزم لها كيفية لا لانه لا يعقل
فيمتنع ان يقال كراهة او ملك اعتبار لان ملك وجب تغير وتبدل وعدم جواز ان يقال
ان

بلغ



ان ورد الامر بما يليق الا فعال والا في انه حافظ لمقتضى العناية لا شتماله على نوع كمال لائق للافعال
كي فتتعلق به العناية من فوق على اسبابه فورد الامر بتحصيل السبب الموجب لتحقق العناية به على ذلك
الامر المسمى في الشرع ارادة وقس عليها بذلك الله فهو تعالى مريد وكاره على وجه منزه عن تغير المتعلقات
وتبدل الحالات وهو من الاسرار الكبار **اقول** قال بعض اهل الحكمة ورد علم ان لكل واحد من الموجودات
العقلية والنفسية والحسية والطبيعية كمالا وله عشق وشوق الى ذلك الكمال فالعشق كحقيقي بالجواهر العقلية
التي هي بالفعل من جميع الوجوه دون الشوق والنفوس وسائر اعيان الموجودات التي يتصور فيها الفقد
لما فيها من القوة عشق وشوق الارادي بحسبه والطبيعي بحسبه فان كل واحد من الموجودات
لما كان له كمال من الواجب لذاته بحسب مرتبته في الوجود ولما كان الموجودات اقرب منه فاقل
كان كماله اتم ولما كان البعيد كان كماله انقص فان جميع الموجودات لم تخل من عنايته الواجب
وحظه او نوع منها شيء عن ذلك لا نقص في الكمال وجوده وتلك العناية والنقص يتفاوت بالنسبة
الى شدة القرب والبعد واذا كان كذلك فكل موجود له كمال فهو بذاته وطبيعته نازع الى ذلك
الكمال المقدر له فيكون لا محالة عاشقا في حال وجوده لذلك الكمال ومشتاقا اليه عند فقده لذلك
الحاصل لشيء في حالة وجوده لكمال له وفي حالة عدمه عنه واما الشوق فلا يكون حاصلا الا في حال
فقده في ذلك كان العشق ساريا في جميع الموجودات والشوق غير سار بل يختص بما يتصور فيه فقد
الفقد فلذلك اذا نظرت في الموجودات وتأملت احوالها وجدتها تنقسم الى ما له حركة
وادراك والى ما ليس له ذلك والقسم الاول هو الواجب لذاته والعقول المجردة التي هي غير متحركة
عن العشق اما الواجب لذاته فهو عاشق لذاته معشوق لذاته والجواهر العقلية المجردة في شوقها الى ادراك
النفوس المجردة الفلكية والانسانية فيها العشق والشوق واما القسم الثاني فهو ما لا حركة له ولا



فرادا نبات او غيره فالنبات مركب كغيره من قوة قوة غاذية تؤدي فيها بالنسبة الى القوة التي هي تشوق
الى حضور الغذاء الذي يحتاج اليه وشوق عند استحالة الغذاء الى جوهره ان نمت وكجوهر الجوهر
وتزيد في الاقطار الثلاثة وكذلك مركب القوة المولدة شوق الى الانزال قدرا من خلاصة الغذاء
يجعله مبدأ لآخر من نوعه وكذا ادوية القوى النباتية في لوازمها بجميعها حضور الشوق والعشق واما غير النبات
في لا تجد لا في بلوغ الى ان يكون هيولى او يكون صورة او عرضا فالهيولى عاشقة للصورة بدرجة اذا
فارقت صورة من الصور استبدلت بها صورة اخرى في الفور اشفاقا من ملازمة العدم المحض
وكذلك الحال في الصورة الملازمة لها الغير المنفكة عنها الا كمال آخر وكذلك الاعراض اللازمة
لموضوعاتها تقاوي لها ودون ذلك كلها شوق وعشق لكن واحد منها في طبيعته وذكر الكل ووجد منها فيها
ان كل واحد من الموجودات لا يخلو من العشق فقد لزم ان جميع هويات الموجودات كلها بحسب وجودها
لا ذاتها من علامة الحق فكذلك كلها تستفيد من تلك العلل التي لها ولولا حكم الحق لعدمت
لا يخلو شيء من الموجودات ولا شيء من الكمالات الممكنات وجب في الحكمة الالهية والعناية الازلية
وحسن التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود عشق كلي ليكون بذلك حافظا لما حصل من الكمالات
اللائقة به وشتاقا الى الكمالات عند فقدها لتكون بذلك سببا لتحصيل الكل وحسن التدبير الكلي
فهذا العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقتها لافتقرت
الى عشق آخر يكون حافظا للعشق الاول عند وجوده ومسترده عند عدمه ويلزم التسلسل مطلقا
وذلك محال فهو ان العشق سار في جميع الموجودات واجزائها لا يجوز خلو شيء منها عنه
فجميع الموجودات بحسب ما لها من الكمالات اللائقة بها طالبة للكمالات الواجب الوجود لذاته مشتبهة
به في تحصيل كمالاتها طالبة لذلك الكمال وابرز مثال في ذلك قد ثبت ان في غاية جميع الموجودات



بيان الكلم لعدم خلو موجود من الموجودات من العشق

بلغ



ونهاية من جهة العشق والشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها وسبب دوامها وثباتها
ولولا العشق والشوق ما تكرر وجود وحدوث في العالم الجسماني ولا تحرك ساكن في عالم الكون والفساد
والشيخ الرئيس رسالة لطيفة في العشق وفي كيفية سريانه في جميع انواع الموجودات وشيء منها
خلاصة ما ذكرناه قال بعض المتأخرين من الحكماء الاسلاميين وانت اذا تأملت ما ذكرناه علمت ان الحسن
الذي من انواع الاقسام المتباينة وشيء منها ولكن نوع منها شيء قائم به ورتب ذلك
النوع محقق به ووجوده بل يكون شيء من اشياء منها فالاعتبار بها من جهاتها بحسب تعددها بالحسن فيه
باستعمالها على وجه الحكمة والمصلحة فهذا وتحقيقه والعلم بكيفية احوال تلك المباحث الالهية قوله
وغير ذلك من المدبرات امر فسقط مباحث سريان العشق في جميع الموجودات العقلية والحسية وما ذكره
من عشق القوى النباتية على الغذاء من الاطفال والافعال وعشق الهيولى للصورة والصورة للهيولى والاعراض
لموضوعاتها وامثال ذلك تكون من آثار العناية وحسن التدبير فافهم **قوله** ولو في سميع البصر الا هو كان وارد
من النقل المتمسك به ولولاه لما حكم العقل بحوله في الحكم فيحب ان يحكم على المجاز توفيقا لكلما بين العلم **قال**
لما وقع النقل الصريح على وصفه تعالى بكونه سميعا بصيرا الا هو كما في الآيات الكريمة وكان الادراك بالحس
انما هو بالآلات الجسمانية كان معتقدا بالاخرة دون النقل الوارد في توجيهه الى استحالة تلك الآلات
عليه تعالى لكونه ليس بجسم ولا جسماني لا يصح ان يكون سميعا بصيرا مدركا بالآلات الجسمانية فلزم الحكم
للعقل في اثبات شيء من ذلك عليه تعالى وورد السمع فيما ورد من الشرع ولا يمتنع ذلك عند العقل
بسبب انه يوجب الى قوله فسمعه ومنه وهو ان ادراك نفس الجزئي لا يكون المدرك فيه قد يلاحظ
على المدرك بل يكون ما هذا حاضرا والحس من الحواس شاهدة فاذا وقع ادراك المدرك من غير توسط
الآلات لم يخرج الادراك عن كونه مشاهدة او معنى المشاهدة او معنى مشاهدة وادراك عيان الى غير الخارج
بل يكون ذلك الادراك وان عدة رؤية ان كان المدرك من المبصرات وسمعا ان كان من المسموعات



[illegible]

ثم يمتنع اللمس والشم والذوق عليه تعالى لتوقفها على ملاقاة الحس لمحسوس فلعلّ ولذلك لم يجئ وصفه في الكتاب والسنة بخلاف الابصار فانه لا يتوقف على الملاقاة والسمع فانه جاز منع عنه منها كما جاز منعه وهذا طريق آخر في اثبات هذا النوع من المجاز اذ اعلم ما كان سببه عنهما جار التسمية من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو من احسن وجوه المجاز اقول ما ذكره من ان السمع يجاز توقفه على الملاقات وجاز منع عنه منها من ان الهواء ليس بشرط فيه وحصول الصوت الى القوة ان منه كما اختاره بعض اهل التحقيق مشتبه فانه لو كان وصول الهواء شرطا لادراك الصوت من وراء الجدار لسمع الصوت اذ من المشتبه نفوذ الهواء في مرور مجموعه الامات معه مع بقاء الصوت على شكله مع عدم الجدار لهذا التفرقة هذا مع ان المكاشفين على كثرتهم اخبروا بان للافلاك اصوات حاصلة من حركاتها تدويرها وعلم من الكلام بعض المحققين وقالوا انها اصوات لذيذة ونغمات مبهجة كما قال بعض الماهرين الحكيم فيثاغورس انه قال اني سمعت نغمة من سمعت صوتا الفلك فلم اسمع الذّ منها ولا احسن من اصواتها ولا اطيب من نغماتها ولا ابهج من تنويعها وانه رتب على ذلك علم الموسيقى لا اعلم المعلوم بالضرورة ان ليس هواء هناك فتبينها عن النظريات والسينيات لهذا الحكمة يستقوا اثبات انه تعالى **قوله** ولذا كونه متكلما بمعنى خلق الحروف والاصوات والجها الطبق التسمية بحسب الحقيقة او المجاز فهو فرع القدرة والسمع ورد به فوجب الحكم عليه **قال** اراد ان اثبات كونه متكلما من الامور الموقوفة على السمع وان العقل لا يجال فيه اثباته بمجرد على السمع لما تقرر في مقره ان الكلام انما يطلق على الحروف والاصوات يتبادر افهام العقلاء والمحسوس عندنا لم ينقل منها المعنى ولكن ذلك مستحيل في حقه تعالى لتوقفه على الآلات ولانه عرض لا يقوم الا بالموضوع ولهم تعالى لا يصح ان يكون كذلك فهو تحقيق معنى نسبة طريق الى اثباته فقد ورد من النقل الشريف وحقه وجب القول به وذكر على ان المراد به الحروف والاصوات في الاحسب معبرة بها لكونها دالة على المعاني المطلوبة



في ان فيثاغورس سمع اصوات الافلاك في علم الموسيقى

في كونه متكلما

بلغ



بها على وقف من انه عرض يحتاج الى موضوع يقوم به وذلك الايجاد من تمكين بحرم النقل بامكانه وقد سبق ثبوت تعلق قدرته بجميع الممكنات فوجب تعلق قدرته بذلك الايجاد فمعنى انه متكلم ليس الا ذلك فاطلاق التسمية بحسب ذلك او بنوع من الحقيقة ان قلنا بجواز ثبوت المشتق للذات مع عدم قيام المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لا بد في الوصف بالمشتق من ثبوت معنى المشتق منه بها وذلك مما وقع النزاع فيه فقيل لا يشترط كما جاز اطلاق الخالق والرازق والمحيي والمميت عليه دون قيام معانيها بذاته وقيل لا يجوز الا مع قيام الوصف ولنحو الضارب فانه يوصف به الضارب من المضروب لا به ولما لم يتحقق عند المصنف دليل الفريقين قال ان التسمية لانه بحسب ذلك اما حقيقة او مجاز او على هذا لما كان الطريق المجاز او الحقيقة فهم مما قررناه ان هذا ليس من فروع القدرة المتحققة بعقد ورود فهي فرع قدرته بايجاد الحروف والاصوات وان اطلاق التسمية عليه سواء كان بنوع من الحقيقة او المجاز يتوقف على السمع ولولاه لما صح الطريق النقلي اطلاقا فهم ثم الفقهاء اما اثباته عقلا فيه ما علم ان الكلام من كبير الصفات يحتاج اوّلا الى اثبات المعنى نفسه الموجب اثباته تعالى ببرهان قاطع ثم ثانيا ثم اثبات كون الكلام منه تعالى وذلك خرط القتاد وان قلت ان اثباتها بالقرآن يستلزم الدور لانا لا نعلم كونه متكلما الا بعد ثبوت كون القرآن كلامه ولا نعلم ان القرآن كلامه الا بعد اثبات كونه تعالى متكلما قلت انا لا نستدل بالقرآن على كونه متكلما من حيث هو كلامه بل من حيث انه اخبار النبي الصادق فلا دور **قوله** والقول بالمعنى بعيد **قال** هذا اشارة الى مذهب الاشعري فانه قال باثبات معنى قائم بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت ولا يخرق الكلام النفسي نحو قوله متكلم بحسب قيام ذلك المعنى به ووجه بعده اما اولا فلكونه غير معقول عنده واما ثانيا فلمنع اطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى حقيقة لان المتبادر الى الفهم عند اطلاقه هو ذلك من علامات الحقيقة وان ورد تحقيق

بعد الكلام النفسي



لفظ الكلام من مستعمل في الكلام النفسي فهو نوع من التجوز او تسمية بحسب الارادة والايمان فان ذلك المعنى لا يغير منه الا العلم او الارادة والمقصود اثبات النفسي المتقارن من ان اراد واعم منها فلابد من تحرير الاصطلاح وان اراد وغيرها فلابد من ان يفصح عنه **قوله** ولما كان من انواع الكلام الخبر صح الوصف بالصدق من كونه مخبرا فالكذب مع تنزهه فهو صادق لانه نوع كمال لائق بالذات المقدسة والقبح الكذب المستلزم لا يليق بالحكمة **قال** لما كان الكذب والصدق من صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام وكان اثبات كونه تعالى صادقا من فروع كونه متكلما والصدق هو الخبر المطابق للواقع وقيل هو الخبر المطابق لما في نفس الامر وقيل هو الخبر المطابق لاعتقاد المخبر بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون مع شهادتهم كذبا لعدم مطابقتها لاعتقادهم مع انه مطابق لما في نفس الامر ورد بان المعنى انهم كاذبون في الشهادة لا في المشهود به او في تسميتهم واستدل على اثبات كونه صادقا بدليلين الاول على طريق الاشعري وهو ان الصدق كمال وكل كمال ثابت له تعالى او يا الكذب نقص ولا نقص بر الكمالات فوجب ان يكون صادقا والصغرى ظاهرة والكبرى ثابتة من وجوب وجوده المستلزم لجميع الكمالات الثاني لطريق المعتزلة وهو ان الكذب قبيح عقلا والقبيح مستحيل عليه تعالى والصغرى ~~ظاهرة والكبرى ثابتة من وجوب وجوده المستلزم~~ ضرورية والكبرى بما تقدم واستدل بعضهم بان الخبر كلام الملك الخبر وكلام الملك الخبر ملك الكلام فلا يصح ان يوصف بالكذب وهو ظاهر والله اعلم **قوله** فصل في صفاته الجلالية كونه لا جزء له فلا تركيب فيه ذهنا ولا خارجا لان كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر فلا جنس له ولا فصل له فلا حد له فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون بالتحديد **قال** شرع في صفاته الثبوتية وان رام السبقية وسماها الجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فانه اشارة الى ما ليس عنده من الصفات التي تعالى وجل عنها فان منها كونه تعالى لا جزء له ومعناه نفي التركيب بعينه فان مهيته لا تكون مركبة من ثبوت ذهنا

الصفات الجلالية



بلغ



تقسيم مهيته الحقيقة عند العقل الى اجزاء تنقسم منها الماهية المشخصة خارجا واستدل بدليل ان من اشكل الاول لهذا الكل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر والصغرى ظاهرة لما تقرر من حقيقة المركب فانه يلزم بافتقارها الى الاجزاء المتحققة توقف المركب ذهنا وخارجا عليها وهي مغايرة له فقطعا والكبرى ضرورية وتبيان نتيجة هذا القرب عكس كبراه ترتد الى الاول بهذا الكل مركب مفتقر ولا شيء من المفتقر بواجب فينتج النتيجة المطلوبة وهي قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت ان الواجب لا جزء له وجب ان لا يكون له جنس لانه لو صدق قياس بهذا الواجب لا جزء له وكل ما لا جزء له لا جنس له ينتج الواجب لا جنس له والصغرى ثبت بما تقدم والكبرى ظاهرة لان الجنس هو الجزء المشترك بين المهية وغيرها بل يجب ان يكون تمام الجزء المشترك بينهما كما هو مقرر فاذا لم يتحقق الجزء للمهية لم يتحقق الجنس لها واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا فصل له لصدق قولنا الواجب لا جنس له وكل ما لا جنس له لا فصل له ينتج الواجب لا فصل له والصغرى تقدمت والكبرى ظاهرة بما فيها شك واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وجب ان لا يكون محدودا لصدق قولنا الواجب لا جنس له ولا فصل له وكل ما لا جنس له ولا فصل له لا حد له ينتج انه لا حد له والصغرى ثبتت بما تقدم واما الكبرى فظاهرة لوجوب تركب الحد من الجنس والفصل واذا ثبت انه لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا التصور بها على ما عليه لصدق قولنا الواجب لا حد له وكل ما لا حد له لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة والصغرى ثبت بما تقدم والكبرى ظاهرة فان الاطلاع على الحقيقة بالكنه انما يكون بالحد التام فاذا امتنع والرسم لا يفيد الا التميز بالوجه الخارجي لا يستلزم الاطلاع على الكنه ثم انا نمنع ايضا ان التميز موقوف على معرفة جميع اجزاء المميز ولا يمكن ذلك في حقه تعالى لتوقفه على المعرفة وتوابعها **اقول** لما ثبت ان الواجب لا جنس له ولا فصل له ولا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان وجب ان يكون لا حد له لان المحدود يجب ان يكون

مركبا من جنس وفصل لا تقرر في المنطق ولما كان الواجب لذاته منتفي الحقيقة عما عداه فلا يكون له
لازم يوصل تصوره الى تصور الحقيقة فلا وصول للعقل الى حقيقته من هذا الطريق فلا تعريف ولا يقوم
مقامه لما كان كل معرف مفردا لكن قوله كل مركب لكل معرف مركب من جهة المعنى ولما لم يكن
في الوجود الا واجب واحد فلا ند له اذ الند هو المثل والواجب لذاته غيره وهو تمام الموجودات
والكل فلا ند له ولا ضد له على الاصطلاح الحقيقي اى العامي لان الضد عند العامة هو المساوي
في القوة الممانع في الوجود ولما كان جميع ما سواه في الوجود معلولا له ومستفادا منه فلا ضد له
بهذا المعنى وفي الاصطلاح ما اذا كان المتعاقبان على موضوع واحد والواجب لا موضوع له فلا ضد
له في الاصطلاح ولما كان منزها عن الاجرام والابعاد المتعلقة بالجهة فلا جهة له فلا اشارة
حسية اليه من اثبات رأيه لتصريح النقل والعرفان وواجب الوجود هو الوجود البحت فلا ذات
في نفسه موجودة الا هو فان الواجب لذاته موجود لذاته وبذاته اما بذاته فلانه لا سبب له
للوجود ولذاته فلان وجوده ليس لغيره كالاشراق التي ليست موجودة بذاتها لاحتياجها الى القابل
بغيرها في وجود جميع الممكنات من الجواهر والاعراض انما هو لغيرها لا من ذاتها مع افتقار
الاعراض الى الغير فصح انه لا ذات في نفسه غيره من ذلك ومن الواجب لذاته ولما كان جميع
الممكنات انوارها الجوهرية والعرضية واجبة منه وما قام بها انما هو حاصل من فيضان نوره ولمعان
شمس تجليه فكان نسبتها اليه كنسبة شعاع الشمس وعكوسها الى نفس قرصها فلا ذات على الحقيقة الا هو
ولا وجود على الاطلاق الا هو وليس لاحد من نفسه هوية مستقلة ولما كانت القدرة التقديرية والحكمية
والالوهية منتهية الى الواجب فهو الواحد المطلق من جميع الوجوه ولما كانت حقيقة كل شيء انما هي عبارة
عن خصوصية وجوده الثابت له فالحق بهذه الحقيقة من كونه لنفسه وجوده خصوصية وهو الواجب لذاته
فهو الحق الصرف المطلق وقد يطلقون اسم الحق على ما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا دائما

بلغ

والحق



والحق بذلك في يوم الاعتقاد بوجوده صادقا به اذ هو الواجب لذاته فهو لذاته الحق
بوجوده محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير ما فيه ولا النقص من الواجب لذاته فانه الحق الحقيق
المهيات وانما الكمالات التي تستحق كما جاء في الحديث الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وهو الخير باعتبار انه معشوق بشوقه كل شيء ومنتهى الوجود والمرجع مما وجد والواجب لذاته
الذي هو الخير المطلق هو التام وفوق التام لم يتعقل من وجوده ما يليق ان يكون وانا الحرى
وهو اجل الاشياء والكمال لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله
وكماله فهو الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر ولما تقدس جنابه عن
ان يحوم حوله الافهام كان محتجبا بكمال نوريته وشدة ظهوره فالحكماء المتألهون الراسخون في الحكمة
لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذوات المجردة النورية يمنعها عن
بالكلية كما يمنع شدة ظهور نور الشمس وقوة نوريتها الابصار من الاكتناه بها لان شدة
نوريتها حجاب بها فنحن نعرف الحق الاول ونثبته لكن لا نحيط به علما كما ورد في الاثر
ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واثبات الوحدانية وان كان
اهم المطالب وكذلك وجوب وجوده الا ان العلم بوجوده يشهده الفطرة الاصلية
وهو مما يكتفي فيه التنبيه كما في قوله افي الله شك والمعتنى به في الاديان
والملل انما هو الوحدانية والواجب الوجود واحد بالكلية ليس كالانواع تحت جنس
بالعدد وليس كالشيء تحت نوع بل من شرح الاسم فقط والوجود غير مشترك فيه فهو
كما في المشترك بين الواجب والممكن فانه يحتاج الى الشيء يجعله بنفسه موجودا ولكنه هو
الوجود وهو الوجود باعتبار ذاته ولكن الوجود الذي يعرض لما يكون وجوده بغيره



ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان وهو محال وكذلك هو الكثير الغير البسيط الحقيقة لان
الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود ولذلك
ما شيء غير الواجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه فهو الفرد وغيره
زوج تركيبي فافهم فهذه مباحث شريفة مهمة لا يتفطن بها الا من هو على طريق المعرفة وفي الزهد
منها فانا اودعنا من اللطائف التي تتصل بهذه المعرفة الحقيقية في كل ما رويته من حكمة الكتاب فان
سائر تلك المعاني الذوقية والحكمة الربانية حتى ظفرت بها في مقام فهمه والا فالها لغيره
والله يرزق من يشاء بغير حساب قوله ولا يماثله غيره لان الحكم بالمماثلة تصديق مسبوق
بتصور من المتماثلين قال يراد بالتماثل الاشتراك في الحقائق بمعنى ان يكون المفهوم من حقيقة الشيئين
هو عين المفهوم من الآخر بحيث يكون كل منهما ساد مسد صاحبه فهذا هو المصطلح عليه وان
الحقيقة في المشتهيات وان اطلق في العرف على الاشتراك في الصفات والملة عن سلب
المماثلة غيره ومعناه سلب المماثلة انما يتوجه من المقابلة لانه ليس هناك حقيقة كلية
لها افراد ذهنية يسلب الوجود عنها الا واحد منها اذ وكان سلب المثل بهذا النوع للتشخص
تحوية ويظهر تمامه اقول ان من اقر بالحقيقة الكلية وصدقها على الافراد الشخصية بحكم جزما بوجوده
تلك الحقيقة في ضمن كل واحد من اشخاصها فان قرر ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته
فمتى عدم واحد من تلك الجزئيات لزم من عدمه عدم تلك الحقيقة الكلية في العادة في ذلك الجزئي
فوجوده عين الكلي الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص فيتطرق العدم الى حقيقة الواجب الوجود
معه فلا يجوز ان يتحقق واحد من تلك الجزئيات بالعدم فيجب وجودها فيتحقق ثبوت المثل
قال بل المراد به السلب البسيط الذي لا يفتقر الى تحقق موضوع يثبت له المحمول في حد ذاته

بلغ

بناؤه



بناؤه على ان مفهوم الواجب مفهوم جزئي حقيقي لا تعدد فيه ذهنا ولا خارجا فيكون انتفاء المثل ليس
هناك شيء فالسلب والرفع مفهوم المثل على وجوده فقط لان مفهوم الواجب مفهوم شخصي كلي على حقيقته
ويكون سلب المثل عنه نوع من المجاز اذ لا يليق ليس هناك مقابلة الى كيفية رفعه الا عمومه بالكلية
اقول في هذا البحث نظران لا بد من كشفهما احدهما انه ليس المراد من الجزئي الحقيقي هنا المفهوم الذي
لا يعقل تحت النوع الحقيقي حتى يصدق عليه انه جزئي اضافي ايضا كما يزعم بعض المنطقيين من ان كل
جزئي حقيقي جزئي اضافي ولا عكس من غير نقيض جزئي الكلية ونقول ان الجزئي الحقيقي قد يكون اضافيا
وقد لا يكون ويكون المراد به الجزئي الحقيقي المطلق الشامل لها الذي عرفه المنطقيون بانه الذي يمنع
نفس تصوره من الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي اولا فلا يجب في كونه جزئيا حقيقيا ان يكون تحت
كلي ويكون مفهوم الواجب جزئيا حقيقيا من هذا القبيل فانه من المعلوم بالضرورة ان نفس تصوره مانع
من الشركة فيه كما زعمه بعض المنطقيين من ان مفهوم الواجب مفهوم كلي لكن حصره في فرد غير ان
في اعتقاد ذلك خروج عن التوحيد فهو موقوف لا شك فيه ان قوله لا تشخصه على حقيقته اشارة الى
الايهام بتقرير الحكماء من ان التشخص امر زائد على التشخص ومقارنه الى التشخصات التي هي عين
المتشخص والمتشخص غيرها وبرفع هذا الايهام بان التشخص هنا لا يصح ان يكون زائدا عليه بل التشخصات
من تشخصه عين حقيقته لانه ليس بمتشخص زائد عليه كما عرفت انه عبارة عن الوجود المطلق العاري عن
القيود التي يجوز العقول عن ادراك كنهه فليس هناك غيره وكما ورد في حديث كان الله ولا شيء
معه وكذلك يكون قال وهذا البحث انما هو طريقة اهل المقصور كما يفهم من المفهومات الكلية والافراد
الخارجية عن هذا المقام والقدح فيه والتحقيق فيه فطريق التحقيق فيما نحققه في حقيقة الوجود
المحض الذي لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية ولا النوعية ولا الجنسية ولا المماثلة ولا الضدية لان

ان ذلك كثير من احوال المعلومات وما لم يكن ذلك الوجود معلوما بحقيقته لم يعلم شيء من احكامه
المعلومات واما الاستدلال المصنف بنفي الشيء بهذا الطريق فان الى نفي ما كانت من الاحكام التي يتوقف
الحكم فيها على التصور اذ لو كان التصور بحقيقته مستحيلا لم يتصور الحكم بها فمنه كيف والعقل يحكم باذا
ذلك وانما يسلب التأثير في تقدير المعلومات الاعتبارية فان الواجب اذا تصور ذلك كان ممكن
وتحقيق هذا المقام الاعتراف بالعجز عن التصور وذلك يحكم ان ما وراء ما يخالف تلك المعلومات
حكما فردا بالكشف لا يكون اجزاء البحث فيه على ما هو عليه **قوله** واما تأثيره مطلق الذاتية تأثير
عارض وجه الصفات ويوجب الكثرة في الحقيقة لانها عوارض **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال
يرد على المتن تقريره ان منع التماثل مع ثبوت الذاتية ما لا يسع فان مطلق الذاتية تشترك
فيها الكل وتمتاز التي في ذلك الاستقلال بالمعقولية فتتم التماثل بهذا النوع والى هذا ذهب بعض محققي
المتكلمين وقالوا ان ما يتميز به من الموجودات في الذاتية فيجيء الا مميز ذاتي حقيقة الا وجه وهذا يوجب
الخروج عن التوحيد لما فيه من الزام الكثرة والاحتياج الى المميز المستلزم للافتقار وانما نقول ان
التماثل في مطلق الذاتية لا يصح فهو تأثير في امر عارض خارج عن الاوصاف السلبية لان معناه ان
لا يفتقر في تصوره الى التصور بجزء ذلك لا يوجب الا كثرة الحقائق لا تحقق ان التأثير هو الا كثرة الحقائق
لا في العوارض فان عاد السؤال وقال ان الصفات يوجب الاكثار فيتحقق التأثير بها قلنا ذلك اسقط
من الاول فان الصفات ليست مما يوجب التماثل لانها امور عارضة على تقدير ثبوتها مع انه لا ثم الاكثار
فيها لوجوب مما نفسه صفاته ذاتية لكونها الصفات بغيره كما وجب مما نفسه ذاتية لا يرى الموجودات على ان
هذا البحث حشوي لا ينبني على ثبوت الصفات الحقيقية وتحرير ذلك من وراء المنع على ما تباين **قوله**
فهو واحد كرم جميع الجهات والاعتبارات **قال** هذا نتيجة البحثين السابقين اعني كونه لا جزء له





ولا ما يماثله غيره اذ نفي الجزئية ونفي المماثلة يوجبان الوحدة الحقيقية فيكون واحدا من جميع الجهات
الامور التي ارتبتها باعتبار التركيب الخارجي والافراد الذهني ومن جميع الاعتبارات وهي الامور
الذهنية باعتبار التركيب الذهني والمتشخصات الذهنية والاعتبارات الصفات المتغايرة
**قوله** والاشتراك في الحقائق مستحيل وفيه وجوب الوجود وفيه وصف عارض فيلزم الافتقار الممكن فكل منهما
زيادة العارض على معروضه فيفتقر اليه فيلزم الامكان صفة **قال** لما نفى مماثلة شيء لغيره اراد نفي
نفي الشركة بينه وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة وقد لا توجبها لان الشركة قد تكون في
شيء نفيه وما لم يكن نفي الى ما يستلزم نفي الاعم لم يكف نفي المماثلة واستدل على نفي الشركة بانها لو
تحققت لكانت اما في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر وذلك هو التماثل
المتقين انتفاؤها او امر غير الحقيقة فاما ان يكون المشترك جزءا منهما فيلزم التركيب وقد تبين
استحالته او وصفا عارضا كوجوب الوجود فيلزم الامكان فكل من المشتركين حينئذ لان العارض
بالضرورة انما يعرض فيه فيفتقر المعروض اليه لتحققه وتشخصه وذلك يستلزم الامكان وهو ينافي
وجوب الوجود وهذا الطريق مأخوذ عن قرره الفلاسفة مع زيادة واصلاح بينهم وذلك مع تقرير وكذا
**قوله** ولان من ضرورة الاوصاف كونهما قادرين بالذات فيتحقق قدرة احدهما بسبب قدرة الآخر وقع
ذلك المقدور بتعلق الارادة لعدم ترجيح بعض المرادات فهو من ضرورة المريد ذاته والحكمة تقتضيه
من تعلق الارادة به لو ان اسم كل منهما بالمصلحة بسبب القدرة على الآخر فيلزم ان لا يكون قادرا
على تقدير فرض كونهما قادرين **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على دليل تقريره
ان تعلق قدرة كل واحد منهما بسبب قدرة الآخر انما يتحقق مع تعلق الارادة والارادة تحكم بالمصلحة
ويجوز ان يكون المصلحة في علم الحكمة متعلقة بجزء من الحكمة فيحصل تعلق الارادة بغير المصلحة فاجاب
بان الحكمة بعد تعيينها اذا تعرض ان العلم بتعلق المصلحة بسبب ويلزم المحال على تقدير فرض ذلك العلم



فيتعلق الارادة بالسلب فيتحقق وقوع المراد بها فان شئت قلت كل واحد منهما وهو ان يقال ان
مفهوم القدرة يستلزم الوقوع متحققا اذ القدرة عندنا هي المستجمعة لجميع شرائط التأثير
من زوال الموانع وحصول الشرائط والا لم يكمل مفهوم القدرة فان قلت ان مفهوم القدرة
التي يصح وقوع الفعل بها عند تمام الشرائط ايضا قلت ذلك مفهوم مطلق القدرة لا القدرة
التي هي تامة التي هي مقصود البحث ها هنا فان من لم يستجمع شرائط التأثير ليس بقادر عرفا فلا يتحقق مفهوم
القدرة بدون ما ذكرناه فان قلت لا يتحقق القدرة بتلك السلب او لا يتحقق بالمحال وسبب
قدرة الواجب محال لانه لنفسه وذاته قلت ان مبنى انه ليس في كون القدرة امرا زائدا على الذات
لانه دليل المتكلمين القائلين بالارادة ومع تحقق الامكان فيهما لانهما مشتبهة على الذوات ولزوم
فيهما ما تقرر عندهم ان الواجب عين الصفات وصفة الله فلا يكون واجبة الوجود فيمتنع نفي القدرة
عنها من حيث الامكان او نقول انها صفة قائمة بموصوف فلا يتحقق لها فيهما الوجوب لاحتياج
القائم بغيره الى ذلك الغير وان شئت قررت ان التغاير الاعتباري كاف في تحقق هذا
الدليل لان العقل متى لاحظ القادر ماهية دون ان يلحظ فيه معنى القدرة مغايرة ومع تحقق مطلق التغاير
وتم الدليل تحقق الامكان في القدرة المغايرة للقادر بحسب التصور الذهني ايضا ملاحظة اعتبارها
اين كونها نسبة لا تقوم الا بالمنتسبين فتم الكلام **قوله** ولان الاثنين مسبوق بغيرهما اعني الاحد
والواجب ليس مسبوقا بغيره فلا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب
باثنين **قال** هذا برهان آخر اخترعه المصنف رحمه الله اذ هذا من سبقه وتقريره برهان من الشكل
الاول لكنه الكل اثنين فهما مسبوقان بالغير ولا شيء من الواجب مسبوق بالغير ينتج لا شيء من
الاثنين بواجب اما الصغرى فظاهرة لانه لا يتصور معنى الاثنين ومفهومهما اذ هما العدد الملتئم من وحدتين
فيتحقق مسبوقية بالسبق ذاتيا اذ العقل لا يتصور حقيقته بدون تصورها ما يقابلين عليه بالضرورة

برهان اخترعه المصنف



مما غيره لوجوب مغايرة المركب لكل واحد من جزئيه ولا بد الجزئي ضرورية اذ لو كان الواجب
مسبوقا بغيره لما كان كذلك هف فيتحقق النتيجة ويثبت هذا المطلوب برده الى الشكل الاول
لعكس كبراه لكنه الكل اثنين مسبوقان بالغير ولا شيء من المسبوقين بالغير بواجب ينتج لا شيء من الاثنين
بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين وهو المطلوب **اقول** فيه بحث ان ماهيته تعالى
نفس الوجود وان العقل لا يمكن ان يفصلها الى ماهية ووجود فلا يمكن ان يكون من جزئيات ذهنية لها
خارجية فلا كثرة فيه بوجه من الوجوه فثبت بذلك كون واجب الوجود واحدا لانه ليس الوجود ايجاب
وهي طريقة حسنة من نوادي مذهب الاشراقيين وهذه الطريقة الاخرى في المشهورة للشيخين
وهو انه لو كان في الوجود واجبان لزم ان يكون كل واحد منهما نفس الوجود المجرد فذلك الوجوب
انما ان كل واحد منهما نفس الوجود وما به الاشتراك من جميع الوجود وهو كان لا يمتنع حصول الا
شيئية من غير مميز فلا بد من امر مميز احدهما عن الآخر وليس الامتياز بينهما من جميع الوجوه لاشتراكها
في الوجود المجرد والامر الذي به الاشتراك وهو وجوب الوجود المجرد فيجب الامتياز بينهما بامر زائد
ويكون المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجب وقد عرفت ان الاختلاف
بين الشركات ان كان بالعدد فالامتياز بينهما بالعوارض وان كان الاختلاف بينهما بالكمال والنقص
فالامتياز بالفصول وما كان الاشتراك بينهما بين الواجبين في الوجود المجرد لا بد ان يكون الامتياز
بينهما بالعرض المفارق وهذا العرض المميز لافتقاره الى ما يقوم به يمتنع ان يكون واجبا فيكون
بالضرورة ممكنا فيلزم ان يكون الواجب في ذاته ممكنا في ذاته هف فواجب الوجود المقدس واحد
وهذا برهان ضعيف لان الواجبين المشتركين في وجوب الوجود المجرد اذا اشتركا في امر اعتباري
ليس هو نفس الذات الواجبية ولا جزءا من كل منهما فيلزم ان يكون الامتياز بينهما بما وراء الماهية
ومع كون الجميع المذكور واقعا وهو الامكان فبه الامتياز فان الوجود المجرد اذا كان اعتباريا

طريقة الشيخ الاشراق

طريقة المشائين

لا نفس الذوات وهو ما اذا كان احدهما يكون لا محالة عرضيا لازما لكل منهما لذاته والمختلفين يجوز اشتراكهما في لازم
واحد فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهية الواجب لذاته فيكون كل واحد منهما واجب الوجود لذاته
من غير لزوم المحذور الذي هو امكان الواجب لذاته فعلم ان الطريقة الاولى لا تجدي في تمام
اثبات الوحدانية ولاثير الدين برهان على ان واجب الوجود واحد وهو انه لو تعدد فاما ان يكون الواجب
لذاته وجودا مجردا عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود واجبان لكان كل واحد منهما وجودا مجردا
لكانا مشتركين في ذلك الوجود المجرد عن الماهية فلا يخلو اما ان يقترن باحدهما هوية متميزة
او لا يقترن فان اقترن وكانت تلك الهوية المتميزة مقارنة بالوجود المجرد لزم ان
يكون ما به الامتياز لازما لما به الاشتراك وذلك محال وان كانت مقارنة بسبب منفصل
كان الواجب لذاته مفتقرا في هويته المتميزة وذلك محال وان لم يقترن باحدهما هوية متميزة
كانت الاثنينية حاصلة بغير مميز وذلك محال وهذا الحكم حكم البرهان الاول وذكر فخر الدين الرازي
وجها ثالثا وهو قريب من الاول احدها لو كان في الوجود واجبان لكانا مشتركين في وجوب الوجود
فان كان الامتياز بينهما بالفصل كان الواجب لذاته مركبا وان كان الامتياز بينهما بالعوارض
المفارقة فيلزم المفارق المفتقرة في وجودها الى سبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في تعينه الى سبب منفصل
وذلك محال وثانيها انه لو كان في الوجود واجبان لوجب ان يشتركا في وجوب الوجود
الذي هو نفس ماهية الواجب ويتميزا بالهوية فان كان الاشتراك علة للهوية المتميزة
لزم ان يكون الواجب لذاته منحصرا في واحد المفروض خلافه وان كانت الهوية المتميزة
علة للماهية الواجبة كان الواجب لذاته معلولا للهوية المتميزة وذلك محال وان كانا معلولين لسبب
خارج كان الواجب لذاته مفتقرا في ذاتيته وهويته الى علة خارجية عن ذاته فيكون الواجب
لذاته ممكنا لذاته وهو ايضا محال فواجب الوجود واحد لا شريك له في حكمه واما ايراده على هذه

برهان لاثير الدين

براهين ثلثة في التوحيد لفخر الدين الرازي

في الماهية متمايزين بالعوارض المخصوصة وما به الامتياز ... فيلزم ما به الامتياز التركيب المقتضي للامكان الواجب لذاته وثانيها انه لو كان في الوجود واجبان مشتركين

ايراد على الوجوه الثلثة

بلغ

الوجوه



الوجوه فان مذهب من اختارها ان الوجود الواجبي زائد على الماهية ومع ذلك يمكن تمشية هذه الوجوه
فان لقائل ان يقول على الوجه الاول ان الواجبين المشتركين في الماهية المتمايزين بالخصوصية انما كان
الوجود زائدا على ماهية الواجب يجوز ان يكون الواجبان مختلفين بتمام الماهية ومشتركين في الوجود
ويكون كل واحد من الماهيتين علة لوجوده ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين مفتقرة
في الوجود بالوجود فان المفروض ان الوجود زائد على الماهية واما الوجه الثاني فنقول لا نسلم انهما
اذا اشتركا في وجوب الوجود يلزم ان يكون الامتياز بينهما بالفصل او بالعوارض المفارقة وانما
يكون الامر كذلك اذا كان الاشتراك بينهما في الجنس او في النوع ولم قلتم انه كذلك واما الوجه
الثالث فنقول لا نسلم ان وجوب الوجود نفس ماهية الواجب لذاته فكيف يكون كذلك
ووجوب الواجب زائد على ماهيته ولا يتم ايضا على راي من يرى ان الوجود في كل شيء نفس ماهيته
فانه لو كان في الوجود واجبان يلزم ان يكونا مشتركين في تمام الماهية لان المفروض انه
كان هو الوجود والواجب والممكن نفس الماهية فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية
ومع ذلك يجب ان يكون وجود كل واحد منهما الذي فرضناه نفس الماهية فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين
في تمام الماهية ومع ذلك يجب ان يكون وجود كل واحد منهما الذي فرضناه نفس الماهية مخالفا للوجود الآخر
وعلى هذا فلا يلزم نوع المحال الذي ذكروه ثم ان برهان التوحيد لا يتم على راي من يرى ان الوجود
زائد على ماهية الواجب وانما يتم على راي من يرى ان الواجب لذاته وجود مجرد متقيد بقيد سلبي هو
عدم الماهية وانت فقد عرفت ان القيد السلبي وحده لا تأثير له في وجود ولا في انه يكون المؤثر
هو الوجود المتقيد بذلك القيد ولكن فقد ثبت ان هذه الوجوه واشباهها كلها لا تتم اذا كان الوجود
الواجبي زائدا على ماهيته كذلك لا تتم ايضا اذا كان وجود الواجب اعتباريا فان للخصم ان يقول
ان الواجبين وان كانا مشتركين في وجوب الوجود فهو امر اعتباري ليس نفس الماهية الواجبة فلا دلالة



فيهما بل يكون عرضا لازما لكل واحد منهما ويكون الامتياز بينهما بتمام الماهية ولا يلزم من ذلك امكان
ما به الامتياز الذي هو تمام ماهية الواجب بل اذا كان الوجود الواجبي نفس ماهية الواجب وكان ما به
الامتياز عرضا لزم امكانه وامكان ما به الاشتراك لافتقار الوجود الواجب المشترك الذي
هو تمام ماهية كل واحد منهما الى المميز على ما عرفت طريق آخر كل ما له جزء فهو معلول وكل معلول ممكن ينتج
من الاول كل ما له جزء فهو ممكن اما بيان الصغرى فلان كل ما له جزء مفتقر الى جزئه ضرورة افتقار الكل
المركب الى كل واحد من اجزائه والجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره هو ممكن معلول فكل ما له جزء فهو معلول
واما بيان الكبرى فظاهر لكون المعلول مفتقرا الى العلة الموجبة فتبين ان كل ما له جزء فهو ممكن فاذا ضممنا الى
هذه المقدمة ولا شيء من الممكن بواجب انتج الشكل الاول لا شيء مما له جزء بواجب الوجود فثبت
ان واجب الوجود لا جزء له ولا تركيب فيه بوجه من الوجوه فهو بسيط واحد واما ما ذكره فضلاء ... من
ان واجب الوجود واحد اذ لو كانت ماهيته هي الوجود المجرد فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود في الخارج الا شخصا
واحدا اذ لو كان كذلك وجب اشتراك تلك الاشخاص في ذلك الوجود المجرد الذي هي الطبيعة
النوعية فتلك الطبيعة النوعية ان كانت مقتضية لذاتها ان يكون شخصا معينا وجب ان لا يوجد منها
الا شخص واحد هو واجب الوجود وقد فرضناه اكثر من ذلك هف وان كانت تلك الطبيعة غير
مقتضية ان يكون شخصا معينا فتخصيص الطبيعة النوعية بكون ذلك الشخص او هذا الشخص يحتاج الى المخصص
والمحتاج الى الغير ممكن فلا شيء من الافراد تحت الطبيعة النوعية التي فرضناها واجبة الوجود بمفتقر الى
مخصص غير ممكن الوجود فثبت ان نوع الواجب لذاته يمتنع ان يكون الا شخصا متعينا واحدا يجب
وهذا البرهان انما يتم اذا كانت ماهية الواجب لذاته هي الوجود المجرد فلا يجري فيما اذا اخذنا وجوده زائدا
على ماهيته او اخذناه امرا اعتباريا فلا يتم ايضا اذ لو كان النوع له فيه كثرة الافراد حقيقية او ذهنية
كان في الامر الواحد وحقيقته وجه ووجه ثم ان واجب الوجود لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا

برهان لفضلاء ...

بلغ

الاجزاء



الكثرة الخارجية فظاهر للبراهين المذكورة فيما سلف واما الكثرة الذهنية فللبراهين المذكورة ههنا وفيما سبق
فلا يجوز اطلاق اسم النوع عليه الا على سبيل المجاز وقد صرح بذلك في مباحث الوجود فالكثرة في ذات
الواجب لذاته وان كانت ممتنعة الوقوع فانها ايضا على ما قيل ممتنعة التصور واذا فرضنا ذاتين ثم حققنا
النظر اليهما كان الاول بعينه من غير تفاوت بوجه من الوجوه واتضح التصور اثنينية الماهية الواجبة انما هو
بالنظر اليها من حيث هي واما اذا تصورنا الذات الواجبة بحقيقتها الا في خفية وسلبية فجاز ان
نتصورهما ثانيا ولاجل ذلك احتاج الحكماء الى اقامة البرهان على الوحدانية واذا كان واجب الوجود
لا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان امتنع التفصيلية اذ هي الامر المركب من جزء واصل تحت الجنس
لوجوب تركب كل ما هو مثل تحته في الذهن من الجنس والفصل فواجب الوجود لا جنس له ولا فصل له وكذلك
ليس بجسم لان الجسم مركب من الهيولى والصورة فهو منقسم الى اجزاء الكم والى اجزاء الحد والانواع
كانقسام مطلق الجسم الى النار والهواء والماء والارض والسماء والكواكب ولا شيء من كريه وعنصره والشمس
والقمر وغير ذلك وقد علمت ان واجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء باتا لا خارجية ولا
ذهنية ولان الجسم دائما متقوم من الاعراض مفتقر الى الغير الجسم في الاجزاء والخواص والاعراض
الاعراض فلانها انما وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم ... ممكنة فلا يكون علة فان كانت
عن ... لزم التسلسل وهو محال فلابد من الانتهاء الى الواجب لذاته ... ماهية تظهر ان الواجب
لذاته لا جزء له بوجه من الوجوه ولا كان ممتازا عن سائر الموجودات بكمال ذاتيه وتمام ماهيته فلا
يحتاج الى الفصل لان الفصل لا يحتاج اليه الا عند مشاركة الغير في جنس ولا يوجد الواجب الوجود
تحت جنس ثم ... مشاركة الغير والدخول تحت جنس فلا يحتاج الى المميز الفصل على ان ما ذكرناه من البرهان
في ان العقل لا يمكن ان يفصل الواجب لذاته الى ماهية ووجود وانه لا كثرة فيه اصلا ليستغنى به عن امثال
هذه الاشياء الا انه لما كانت مسألة اثبات الواجب لذاته ومسألة اثبات الوحدانية من اهم

بيان ... [illegible]

المباحث العقلية والاذواق الحكمية اجتنب التطويل والاسهاب لكثرة الفائدة وازالة الشكوك
والشبه ليستقر ذلك في العقول ما ينبغي فان قلت انكم ذكرتم ان الواجب تعالى لا يشارك
الاشياء في معنى جنسي فلا يحتاج في الامتياز عنها الى الفصل وذلك ليس بصحيح فانه شارك الاشياء
في الدخول تحت جنس الجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب تعالى
والجواب الحق عندنا وجهان الاول ان الوجود لا في موضوع ليس معرفا للجوهر لا تعريفا حديا ولا
رسميا ولئن سلمنا كونه حدا او رسما فالحكماء لا يريدون بقولهم ان الموجود لا في موضوع الموجود
بالفعل ولو كان كذلك لكان كون الجوهر جوهرية شيء من الاشياء كالعنقاء مثلا علم انها موجودة
بالفعل لان العنقاء اذا كانت جوهرا [illegible] ولا الاهمال بها ولا التقيد بالنقل
واطراح العقل لاستلزامه اطراح الفرع اطراح اصله فتعين العكس واما النقل فمذهب السلف
فيه الوقف حتى يظهر سره ومذهب المتأخرين الحمل على التأويل [illegible] بين الادلة فيحمل العمل
بالدليلين فمعنى استوى استولى بملكه وقهره والعرش هنا هو الملك كما هو الحجة لغة بمعناه
وجاء في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء واما الثاني فحق في العلم [illegible]
[illegible] بالمرادات [illegible] في تسميته عينا واما المجيء [illegible] لا مرد وجود الاثر [illegible]
من الاضمار [illegible] الكلام [illegible] العروج اليه فالمراد المقدار ولاتك
[illegible] واما ما ورد في الحديث في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم
على صورته فانه على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة الصورة المعنوية اذ كان مشتملا على
مناسبة له كالقدرة والعلم والارادة والحياة وغيرها من صفة التجرد والانسلاخ عن التعلقات
البدنية بواسطة الرياضات والمجاهدات او يكون الضمير في صورته عائدا الى آدم اي خلقه على
صورته التي هو عليها اولا [illegible] من العروج اتماما الى المتكلمين من القول بنفي المجردات

تفسير ان الله خلق آدم على صورته

فيحتج

بلغ



فيحتج الى التعقيد الاضمار واثبات مذهب من يقول بتجرد العقول والنفوس فلا يحتج الى العروج
من الملائكة والروح الى الله تعالى بخلاف من يكون مذهبه التجرد واتصافه بالصفات وقطع لوازم الكثرة
الامكانية [illegible] المعنوي به قوله واما التأويل فهو عند ارباب الظاهر واهل الشريعة صرف
الآية الى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها ويطابق الكتاب والسنة والتفسير هو علم نزول الآية
وشأنها وقصتها والاسباب التي نزلت فيها وقيل التأويل رد احد المحتملين الى ما يطابق ظاهر الشريعة والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل والتركيب المغلق لان
التفسير لغة مأخوذة من الفسر وهو كشف المغطى والتأويل من انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه الامر
وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وهو دليل
على جواز التأويل بل على الامر به واما التفسير بالرأي فغير جائز يدل على ذلك قوله من فسر القرآن
برأيه فليتبوأ مقعده من النار فالتأويل جائز بالنسبة الى قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن والتفسير
غير جائز بالتفكر والرأي بل يحتاج فيه الى النقل والتأويل معتبر وليس فيه ما في التفسير من خوف
خطأ التحقيق وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه التفسير الى اربعة لا يعذر احد بجهالته وهو
[illegible] من الشرائع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد وما يعرفه العرب بكلامها وهو
حقائق اللغة وموضع كلامهم وما لا يعلمه الا العلماء وهو تأويل المتشابهات وفروع الاحكام وما
لا يعلمه الا الله وهو ما يجري مجرى الغيوب كقيام الساعة وامثال ذلك وروي عن علي عليه السلام
كتاب الله على اربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام
والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فالمشهور الاعم من التأويل
من التفسير وقيل التأويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون
العقل والشرع ويكون ذلك برد المتشابهات الى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يختلج

التفسير والتأويل



من القانون الاصلي والاساس الحقيقي المقرر في العلوم الحقيقية والعلم لان التفسير وتأويل هذه الآية
الكريمة وقوله منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فان المحكمات آيات
الحكمة عبر عنها بان تحفظ من الاحتمال والاشتباه فهن ام الكتاب اي اصله يحمل المتشابهات عليها
وترد اليها والمتشابهات محتملات من اوجه الحكمة وغير الحكمة فالمحكم ما وافق العقل والمتشابه ما
لا يوافق العقل وقيل المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وقيل المحكم ما لا يحتاج الى التأويل والمتشابه
ما يحتاج اليه فمثال المحكم هو قوله تعالى ليس كمثله شيء ومثال المتشابه الرحمن على العرش استوى وغيرها
[illegible] من القرآن مما يخالف ظاهره العقل الصريح والادلة القطعية [illegible]
[illegible] وسمعه وبصره وكلامه ومجيئه وغضبه ورضاه وذكره واستهزائه [illegible]
ذلك من المتشابهات وغيرها والتحقيق ان هذه الاشارات الى [illegible] الى [illegible]
من المفاسد كالتشبيه والتعطيل والتجسيم والتحديد وكلها من الشرك والكفر والزندقة والالحاد
[illegible] فالاجتناب من الوقوع في هذه المفاسد [illegible] بالعقل والنقل وهو [illegible]
العلم والراسخون فيه [illegible] العلم [illegible] القواعد الكلية والقوانين الا
[illegible] واما التأويل عند ارباب الحقيقة واهل الله فهو عندهم عبارة عن التطبيق بين الكتابين التوفيقي
بين الكتابين اي بين الكتاب القرآني والكتاب الآفاقي والانفسي والتأويل من ذلك ان [illegible]
المعارف والاصول الحقائق بالفاق الانبياء والاولياء [illegible] معرفة الله ومعرفة الانسان ومعرفة
الحق والكل راجع الى معرفة انه لان معرفة العالم ومعرفة الانسان [illegible] الى معرفة الحق
المعصوم بالذات وهذه الثلاثة موقوفة على التطبيق المذكور ومعرفة بدون معرفة الكتابين ممتنع فمعرفة
الكتابين واجبة لان معرفة الله واجبة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فمعرفتها يكون واجبة

ومن

بلغ



ومعرفتهما ما ينبغي بغير التطبيق غير ممكن فيكون التطبيق واجبا والكتب الثلاث الآفاقي والقرآني
والانفسي فمن قرأ الكتاب القرآني يجب عليه اولا ان يقرأ الكتاب الآفاقي بالسيرة
اجمالا وتفصيلا ومن قرأ الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور يقرأ الكتاب الانفسي اجمالا
وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه وآله بواحد منها في معرفته تعالى بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه
لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على ما ينبغي ويطلع على كتابه على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على
ما ينبغي والى هذه الاشارة بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك
من طالع الكتاب القرآني على جهة التطبيق يجد الحق تعالى في صورة الفاتحة وتركيبه وظهوره في حروفه
وحروفه وآياته وكلماته وتركيبه صورة كما اشار اليه امير المؤمنين صلوات الله عليه بقوله لقد تجلى الحق لعباده في
كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب الآفاقي على ما هو عليه يجد الحق تعالى فيه ظهوره مظاهره الاسمائية
ومظاهره الفعلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والآيات المعبر عنها بالموجودات
العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعين [illegible]
لانه ليس في الوجود سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه [illegible]
في الحقائق [illegible] لكان ضعف [illegible]
تحت عليه الستار [illegible] الكتاب الانفسي الصغير الانساني [illegible] الكتاب الآفاقي
[illegible] في الصورة الانسانية [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] في الجسد [illegible] الآيات المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح [illegible]
[illegible] المجرد [illegible]
[illegible] المعبر عنها بالجسد والقوى والاعضاء والجوارح [illegible] محيط بالاشياء
[illegible]

[illegible] اذا اراد ان [illegible] في المرآة الكاملة [illegible] الاسمائية والصفاتية [illegible] الاسمائية والصفاتية [illegible] العالم المشهور [illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

ان قلت هو ان لا يكون الواحد فاعلا وقابلا فلا نزم ما ذكرتموه من المحال لجواز تعدد الجهات الحيثيات فان حيثية كونه فاعلا مغايرة لحيثية كونه قابلا قلت ذلك مستلزم لعدم كونه واحدا من كل وجه اذ حيثية القبول مغايرة لحيثية الفعل لما اشرنا اليه ان الاولى جهة الامكان والثانية جهة الوجوب وتعدد الحيثيات في الواحد الحقيقي مستلزم لخروجه عن كونه واحدا حقيقيا وانما يجوز تعدد الحيثيات في الواحد الغير الحقيقي اذا كانت تلك الاعتبارات بها تتعدد حيثيات الفعل وحيثيات القبول فانها استعدادات وجهات بها يتوقف المحل وهو مستلزم لقيام وصف الامكان في المحل او نقول ذلك التغير اثر القادر فيكون حادثا فيلزم كونه محلا للحوادث او يكون اثرا للموجب فيكون قديما وهو يستلزم ما يرتبه فوات الواجب قطعا فيلزم ما يستلزم كونه لا لكونه تاما من حيث كونه حالا ان كان متقوما ويلزم كون الذات وقدمها بالصفات الحقيقية وان كان متقوما كان اظهر في البطلان لاستلزامه تركون ذات الواجب متقومة لغيرها

اقول وتحقيق هذا المبحث ان الجهة الفاعلية تقتضي الوجوب اذا كانت مرة الله الثابتة كتاثير الواجب لذاته في معلوله الاول فان تاثيره غير متوقف على غير ذاته مرة من اداة شرط او غير ذلك واما الجهة القابلية فانها لا تقتضي الوجوب فلا يجب ان يكون محلا تاما ولا معطية للوجود بل لا تقتضي الا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد لما كانت جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجود مبطلا للقوة التي اقتضتها القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا لذاته ما كان مقتضيا لذاته لكن الوجود مبطل للقوة الاستعدادية لان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذي اقتضاه الوجوب فهو منتف بيان ذلك انه لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول





بعينها لا يمكن ان يصير الاثنين كما لا يمكن ان يصير الواحد اثنين لان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا الى ان يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول وبالعكس وقد ثبت ان احدى الجهتين قد تنفك عن الاخرى فثبت ان الجهتان واحدة ثبت ان الصفة الحكمية المتقررة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان متباينتان وهما جهة الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان يكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة او خارجتين او احدهما داخلة والاخرى خارجة والاول موجب ان يكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من الاجزاء الذاتية وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجتين فان كانتا من عوارضها المفارقة كانت مستندة الى غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير مؤثرا في ذات الواجب وذلك محال وان كانتا من لوازمها عاد الكلام الاول بعينه الى اللوازم لان كان نفس الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين الاخريين ويلزم تسلسل الامور الغير المتناهية وعرفت استحالته فلا بد من انتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة الذات وذلك يوجب التركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك المحال في الثالث من التركيب من الداخل والخارج في الواجب لذاته كما لو كان واحدا في ذاته من جميع جهاته ومن هاهنا يلزم ان لا يكون له صفة حقيقية متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية يلزم منها الانفعال والامكان بتغيرها موجبا لتغير الذات وهذا دليل على نفي الصفات الزائدة مطلقا فان قلت لم لا يجوز ان يكون الامكان اللازم من جهة القبول هو الامكان العام فلا ينافي الوجوب قلت لا نم ان الامكان هنا هو العام لان القبول هو الاستعداد وهو من صفات الامكان الخاص الذي هو التهيؤ القريب الى الوجود وذلك هو الامكان الاستعدادي وهو يطلق على الامكان الذي هو الوجوب لانه من محل الغير والاستعدادي غير مجهول فاحدهما غير الاخر

قوله ولا قيام الحوادث به لانه يتغيره ونقصه قال هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما



ان اللام في الحوادث لام العهد ويكون المراد بالحوادث المعهودة في عرف الاصطلاح وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والسبب في قيام هذه الحوادث بذاته ظاهرة لانها لوازم الجسمية وذلك هذا الاشارة الى ابطال قول الحنابلة في صورة الرؤية بقوله لا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ~~[illegible]~~ حدثه اذ لتفاوتت ذاته وتجزى كنهه ولامتنع من الازل معناه وتقول دليلا لبرهان كان مدولا عليه ولقامت اية المصنوع فيه وكرج سلطان الامتناع عن ان يؤثر فيه غيره وهذه كلها لوازم على تقدير الاتصاف بالحركة والسكون منافية لوجوب الوجود ومعنى الالهية والازلية

اقول الزم على تقدير جواز جريان الحركة والسكون عليه تعالى محالات مترتبة على التسلسل ومن كون البسيط قابلا لحدوث فاعلا ولذا قال وكيف يجري عليه ما هو اجراه تعجب من ان الفعل كيف يتصور عليه ان يكون الفاعل منفعلا بالمجرى ومنفعلا عن غيره والمبدأ من وجود المحدث الذي ابرزه من العدم جاريا عليه الذي اجراه حتى يكون فاعلا منفعلا وابتداؤه واحدا فيصير المحدث في ذاته محدثا فان ذلك محال يستلزم محالات بعضها الاول انه لو كان قابلا لها فعلا لكان متفاوت الذات وذلك هو عين ما قرره ابن الحكمة من ان القبول والفعل يستلزمان تغاير الجهة المستلزم للتفاوت والتركيب في جهة الواحد الحقيقي فان جهة القبول غير جهة الفعل

الثاني تجزي الحقيقة التي اجتمع فيها القبول والفعل وذلك لازم من التفاوت الذي هو من تغاير الجهتين لان الجهتان متغايرتان فيتجزئ الحقيقة مما استلزمه الانقسام

الثالث كونه حادثا ممتنع الازلية وهو لازم التجزئة من حيث ان التجزي مستلزم للتركيب المستلزم للحدوث وذلك ظاهر

الرابع كونه مصنوعا وهو لازم الحدوث فان الفرق بينهما ان كل حادث فهو محدث وكل محدث مصنوع

الخامس ان يكون دليلا وعلامة على صانع له لان كل ما هو مصنوع حادث فهو بالضرورة دال على صانعه فيصير دليلا عليه وهو لازم كونه محدثا وذلك مع تقرر انه تعالى مدلول المصنوعات فلا يكون دليلا على صانع غيره

السادس انه لا يصح ان يكون





مؤثرا في غيره وهو لازم كونه مصنوعا لان كل ما هو مصنوع فهو بالضرورة محتاج وكل محتاج لا يصح ان يكون مؤثرا ومسابقا لاحتياجه في وجوده الى غيره فتاثيره في غيره وكل هذه اللوازم ممتنعة على الله تعالى فما ادى اليها فهو محال فلا يصح جريان الحركة والسكون عليه الا لكان فاعلا ومنفعلا وهو ينافي وجوب الوجود ومعنى كونه ازليا والها

قال والثاني ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس ويكون المعنى لا يصح ان يكون شيء من صفاته حادثا وهذا البحث انما هو على تقدير التنزل مع القائلين باثبات الصفات اذ على تقدير ثبوت صفات له زائدة لا يصح ان يكون من صفاته الحوادث وهو قول محققي المتكلمين واستدلوا عليه بوجهين الاول منهما التقرير الاول انه لو كان شيء من صفاته حادثا لكان متغيرا او لو انتقلا بالقدرة فان المقدم كذلك وبيان الملازمة ان التغير هو انتقال ما كان حاصلا او حصول ما كان منتفيا ولا ريب ان مع حدوث الصفات يحدث الاتصاف بها فيتغير الذات بحدوث تلك الاتصافات والثاني ان القابلية من صفات الممكنات لانها عبارة عن وصف الذات بالاستعداد والتهيؤ للقبول الا للاتصاف بذلك الحادث وهو معنى الامكان الاستعدادي واستحالة ذلك على الواجب ظاهرة وتقرير الثالث انه لو كان له صفة حادثة لكان محلا ناقصا اذ تلك الصفة لا بد وان يكون صفة كمال لاستحالة اتصافه بغير صفات الكمال وحينئذ على تقدير حدوثها يلزم ان يكون خاليا من صفات الكمال والخلو عن الكمال نقص يستحيل عليه تعالى قيل عليه ان الكمال والنقص من المقدمات الخطابية فلا مدخل لها في البرهانيات وقد يجاب بانها وان كانت كذلك الا انها من المقدمات المشهورة المعتبرة عند الكل فكانت قائمة في مقام البرهان ويلحق حقيقة المتكلمين قالوا ان لم يكن قادرا في الازل على وجود العالم ثم صار قادرا عند وجوده لم يكن عالما كذلك ثم صار عالما ضرورة ثبوت ازلية العالم اذا القدرة عنده هي المستجمعة لجميع شرائط التاثير وهذا الكلام في غاية السقوط اما اولا فلان القدرة على مذهب الاكثر

القدرة التي تحكم بها القدماء من القوم عند القيام الشرائط فلا يلزم من عدمها عدم المقدور لجواز
توقف حصوله على شرائط اخر لم تكمل عنده حصولها واما ثانيا فلان قولهم تجدد القدرة والعلم
عند تجدد المقدور والمعلوم ان اراد وايه تجدد نفس هذه الصفات فهو مستلزم تجدد الذات لما ذكرنا
من المقدمات وان اراد وايه تجدد المتعلقات والاضافات فمسلم ولا يلزم منه تجدد الصفات
ولا تغير الذات لكونها امورا اعتبارية ثم اذا تحققت الحجب وارتفعت هذه القاعدة
الانقلاب اذا دعا الذات تحقق عندك المحملات [illegible] فاذاه بالكلية او لا شيء منها مع
الذات من ادلتها بالحدوث او بالقدم اذ لا يلاحظ العقل كون الذات الواحدة بحقيقة
فلا تعدد هناك [illegible] وجوه ووسائط تحقيق اثبات هذا القدر والطال مازاد عليه انتهى
قوله ولا يصح رؤيته بلا جهة لاستحالة حصولها بدون الجهة قال استدل على امتناع الرؤية
البصرية بان تحققها بدون الجهة محال ضرورة اذ العقل يجزم جزما ضروريا بانه انما يرى بالبصر
ما كان في مقابلة او في حكم المقابل والمقابل وما في حكمه لا يتحقق بدون الجهة فتحقق الرؤية البصرية
مستلزم لتحقق الجهة بالبصر والجهة مستحيلة عليه تعالى لما تقدم فيصدق قياس هكذا المرئي بالبصر في جهة
والواجب ليس في جهة ينتج ان الواجب ليس بمرئي وهو عكس النتيجة اللازمة عن القياس هذا انتهى قوله
والنقل الرؤية [illegible] كانا لموسى فغيره اولى قال استدل ثانيا على نفي الرؤية البصرية
بان موسى عليه السلام سأل الرؤية واجيب بلن تراني ولن لنفي التأبيد على ما نقل عن ائمة اللغة واذا لم يرها
موسى عليه السلام اذا كان غيره من [illegible] الاشارة اولى بالمنع فانه انما سأل في مقام الاحتجاج
على قومه واظهار صحة دعواه فلو كانت الرؤية ممكنة لما احتيج الجواب من الحكيم بالنفي المؤبد والا
لزم قيام الحجة على الحكيم بل كان الاولى ان قلت انه قد جاء النفي بلن مع ثبوت المنفي وحصوله
في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا مع انهم قد تمنوه في قوله يا مالك ليقض علينا ربك فلا يكون دالا
على التأبيد اجيب بالحمل على المجاز اذ المتحقق عند ائمة اللغة انها موضوعة بالوضع الاول

للتأبيد

امتناع رؤية الله بالبصر



للتأبيد ووقوعه في غيره يحمل على المجاز ودفعه بحملها القرينة انها لا يتحقق لما تمنى كما دلت عليه الآية فان
قلت جاز ان يكون مشتركة بين المعنيين قلت في تعارض المجاز والاشتراك وقد حقق في موضعه
الطلاق قوله ولا احتجاج لنا بسؤال موسى وتعليقها على سكون الجبل الممكن لم من حيث جسميته يكون ممكنا
وتعليقها على النظر المقرون بالى وهو يفيد الرؤية ضعيف قال اشارة الى الاحتجاج به على جواز
الرؤية [illegible] وذكر لهم وجوها منها الاول ان موسى سأل الرؤية فيكون جائزة اذ لولا لزم
ما جهله الصفات [illegible] او عبثه في طلب الامر وكلاهما ممتنع على النبي فثبت انه سأل ما هو جائز لتنزه
درجة النبي عن الجهل والعصيان الثاني ان الله تعالى علق الرؤية على سكون الجبل الممكن والمعلق على الممكن
ممكن فالرؤية ممكنة اما المقدمة الاولى فلان سكون الجبل بدل حركته امر ممكن من حيث انه جسم وكل جسم
من حيث جسميته يصح اتصافه بالحركة والسكون في الجبل يصح عليه بحسب جسميته الحركة والسكون والمقدورين
فلا برهان واما ~~[illegible]~~ وكذا المقدمة الثانية فظاهرة الثالث ان قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة [illegible]
الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد الرؤية لانه لا يكون بمعنى الانتظار [illegible]
لان الآية في بيان سياق النعم والانتظار [illegible] لانه يفيد الغم ولهذا قيل الانتظار الموت
الاحمر [illegible] قوله لان سؤال موسى لقومه [illegible] السؤال الا انفع لقطع
مادة السؤال ليكون ابلغ في المنع [illegible] قال اشارة الى الجواب مما احتج به الاشعري
فاعلم ان سؤال موسى فانه انما كان لاجل قومه [illegible] وقد سئل موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة فلا يلزم الجهل والعصيان [illegible] التعلق بذلك السؤال [illegible]
فان قلت [illegible] السؤال [illegible] قلت [illegible] الاول انهم لو [illegible]
فاذا ارادوا فحينئذ نراه ليكون اقرب الى الاجابة [illegible]



المعنوي فاذا سأل هو كان ابلغ في حصول المقصود [illegible] الانف [illegible]
سؤالهم وقطع طمعهم في [illegible] السؤال فانه اذا سئل لنفسه ومنع كان غيره كذلك بطريق اولى فيكون
دالا على [illegible] المنع [illegible] والنظر [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible]
[illegible]
[illegible] ان يكون سؤاله [illegible]
[illegible]
[illegible] القطعيات [illegible]
[illegible] قوله
بسكون الجبل حال التجلي غير متفق على المحال قال [illegible] الجواب [illegible]
منع الصغرى القائلة بان الرؤية معلقة على الممكن اذ هي معلقة على سكون الجبل [illegible]
السكون ممكن [illegible] معلقة على سكونه حال تجلي الرب وظهور آثاره وقدرته فيه [illegible]
يجب ان يكون متحركا [illegible] ان الجبل [illegible] مستقر [illegible] حال الحركة [illegible]
ان السكون حال الحركة مع [illegible] الرؤية معلقة على المحال [illegible] بان السكون جائز
باعتبار جسمية الجبل [illegible] باعتبار الجسمية [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] المعلق عليه مطلق الاستقرار [illegible] الرؤية [illegible] مطلق الاستقرار [illegible]
[illegible] الاستقرار الجبل المتحرك [illegible] المستقر [illegible]
استقرار [illegible] المستقر [illegible] الامكان [illegible] الضرورة
[illegible] الامكان [illegible]

الامكان



لكن الامكان لفظ مشترك بين معان اربعة

[illegible] لا يستلزم الا خص اقول اعلم ان الامكان لفظ مشترك بين معان اربعة الاول
الامكان العام وهو الذي حكم فيه بارتفاع الضرورة عن جانب المخالف والمراد بالمخالف السلب
والايجاب [illegible] بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار غير
ضروري [illegible] ضروريا وهو الواجب [illegible] ضروريا
[illegible] السلب [illegible]
[illegible] بالامكان العام كان معناه ان اثبات الكتابة للانسان غير
ضروري [illegible] هو الممتنع [illegible] ضروريا وهو
[illegible] الامكان [illegible] الايجاب
السلب [illegible] الايجاب بالواجب [illegible] السلب بالممتنع [illegible] الامتناع
الطرف الموافق [illegible] الطرف المخالف [illegible]
[illegible] قال الشيخ [illegible] منسوب الى العامة
[illegible] الامكانات [illegible] الامكان الخاص وهو الذي
حكم فيه بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم [illegible]
[illegible] الامكان [illegible]
[illegible] الامكان الاخص [illegible] الثالث الامكان الاخص وهو الذي
سلب عنه الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية [illegible]
كاتب بالامكان الاخص [illegible] الكتابة ليست ضرورية الثبوت [illegible]
ولا ضرورية السلب [illegible]
[illegible] الرابع الامكان الاستقبالي وهو [illegible] الاخص [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] المستقبل [illegible] الامكان العام والخاص [illegible]

لكنه بالآية متحقق بذات الشيء فكيف يتغير بالنسبة الى وقت حدوثه فهذا اعتبره الاستقبال من القدرة
كما في الان المستقبل وهذه الامكانات مرتبة بالعموم والخصوص فمعنى الامكان العام ويليه الامكان
الخاص لانه يزيد عليه بقيد نفي الضرورة عن الطرف الموافق ويليه الامكان الاستقبالي لانه يزيد على نفي
الضرورة بحسب الوقت في المستقبل ويليه الاخص لان الاستقبالي لم يسلب فيه الا ضرورة المستقبل
والاخص سلب عنه الضرورة بحسب سائر الاوقات ماضيه ومستقبله وحاضره فلهذا استعمل الاخص من حيث انه
الحق بجميع ما ذكر قوله ويمنع كون النظر المقرون بالى للرؤية وسنده نظرت الى الهلال
فما اراه او يكون في الكلام اضمار تقديره ثواب ربها او ان الى اسم واحد الآلاء وهي النعم قال
اشارة الى الجواب الثالث من ادلتهم واجيب بوجوه ثلاثة الاول منع كون النظر المقرون
بالى مستلزما للرؤية ولا نظيره في اللغة ... ... ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره
من نظرات ... الى الرحمة بالفلاح مع عدم الرؤية هناك وقوله انتقد سياق بيان النعم
فلا يكون ... ذلك لان ... قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
... قوله ان لا ترتب روية النعم ... ذلك ... ما لا يتحقق ... فيه ...
كذلك ... السرور والفرح ... الثاني ... الثالث ان الكلام لا يكون
محمولا على الحقيقة لامتناع اجزائه عليها لطريق العقل ... على المجاز توفيقا فلا بد من تقدير ... الكلام
والصحيح ... ان ... خلاف الاصل ... الاضمار ...
... الثالث ان الى ... حروف الجر
... الكلام ... الاضمار ولا يكون
والاعلى حمل الرؤية ... متعلقة الرؤية ... التقدير وهذا الجواب
منسوب الى السيد المرتضى ... الازهري ... التذكرة ... ولا يقطع
رجا ولا يكون ... قوله ولا صفة له تزيد على ذاته ذهنا ولا خارجا

متناهيا



فيه نفي المعاني والاحوال

ممن يرى اثبات ذوات متعددة ... كما يقول الاشعري ولا احوال كما
يقوله المعتزلة ولا كمال المتعدد ... قوله اشار بهذا الى نفي الصفات وذلك موضع
فيه اختلاف بين الحكماء والمتكلمين فالحكماء على النفي مطلقا والمتكلمين قالوا باثباتها فالاشعري
بانها معان زائدة على ذاته قائمة بها لا توصف بانها هي ولا غيره ... ومعتزلة قالوا انها
لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة وقال اكثر محققي المتكلمين انها ثابتة ذهنا لا خارجا
والمصنف سلك طريقا مقاربا لمذهب الفلاسفة لانه نفى الصفات مطلقا من نفي الصفات
الزائدة مطلقا باعتبار الذهن والخارج ... لانه لو كان ذاتا له صفات زائدة على ذاته ذهنا
او خارجا لكان متكثرا وذلك مناف لوجوب وجوده ... كذا الكون له صفة زائدة
على ذاته متكثرا والواجب ليس بمتكثر ينتج ان ... صفة زائدة على ذاته ليس لواجب اما الصغرى فلان
ثبوت الزائد على الذات ... وذلك الزائد ... فقط بان يكون من المعقولات
الثانية ... يعتبر ثبوته خارجا بان يكون من المعقولات الاول
بان يكون له ... مستلزم ... الجهات ...
... مستلزم لكثرة الذات ... فلا يكون
واحدة بالوحدة الحقيقية التي هي ... الكثرة ... واما الكبرى فقد تقدمت
ان ... ثبوت الزيادة ... لا يستلزم التعدد والكثرة الا ... نفس الامر
ان ... الذات ...
فلا يكون ... وبهذا الدليل تبطل المعاني والاحوال
والصفات الزائدة وان كانت ... باعتبار ملاحظة الذات من حيث
هي لا مجال للعقل في اثبات كثرة بوجه ما ... لا ثبات الوحدة الحقيقية عنه



وقد تقدم النقل ... الادلة العقلية القطعية على نفي الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف ... الوحدة
عند ملاحظة تلك الصفات المتعددة مع الذات ... وهذا ... ومولانا مولى المتقين
امير المؤمنين صلوات الله عليه ... وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ... مع اعتبار ... خارجا
مع اعتبارها ذهنا قوله اول هذا الكلام ... خطبة ... نهج البلاغة ... اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به
توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ... فمن وصف
الله ... فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الى اخر الخطبة ... تحقيق المقصد
من هذا ... الكشف اسراره ... الا ... 
... ما ذكره شراح هذا الكتاب ... ذكره العلامة الاعظم ...
الفريقين ... المتكلمين سراج العارفين ومصباح انوار المكاشفين كمال الملة والدين ...
البحراني ... عليه ... الرحمة والرضوان ... فقوله ... ان ... معرفة ... التي
اللاحقة ... الشريعة ... بواسطة الرسل عليهم السلام وكان ... 
... كان ذلك ... 
... المعرفة ...
مراتب ... ان يعرف ... ان يصدق بوجوده الثالثة
ان ... توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص
له ... نفي الصفات ... 
مرتبة من المراتب الاربع الاول ... المراتب ... من الاربع الاخيرة كما



لما قبلها ثم ان المرتبتين الاوليين مركوزتان في الفطرة البشرية ... الفطرة
الجرانية ... ان الانبياء عليهم السلام ... الخلق ... القدر من المعرفة ...
فلو كان ... هذا القدر من المعرفة ... الانبياء ... 
ان ... لزم ... كانت اول مرتبة ... من المعرفة ... توحيد
الصانع ونفي الكثرة عنه ... لا اله الا الله ...
صلى الله عليه واله من قال لا اله الا الله دخل الجنة ثم ... ان ... التوحيد
الظاهر ... توحيد ... فقال من قال لا اله الا الله مخلصا
دخل الجنة وذلك اشارة ... الوحدة المطلقة ... 
ذلك فاعلم انه ... ان يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة ... يكون ...
الدين ... 
المعرفة ... التي هي غاية ... مراتب السلوك ... المراد ...
... التصديق ...
... ان المعرفة ... غير
... مراتب المعرفة ...
... القبول ...
... التصديق ... التوحيد ... الاخلاص ...
... المعرفة المطلوبة
... معرفة التصديق
... ان ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه ... وهو القياس المركب

الذي تعلوي فيما اشير اليه ذكرنا تبين ان المقصود منه بيان ان كمال معرفته نفي الصفات عنه وهذا
القياس يتركب من قياسات تشبه قياس المساوات لعدم الشركة بين مقدمتي كل منها في تمام الاوسط
فيحتاج في انتاج كل منها الى قياس آخر والمطلوب من التركيب الاول هو قوله وكمال معرفته التصديق
به وذلك لما كان كمال كماله توحيده وكمال التصديق به توحيده واما بيان هذا المطلوب بقياس آخر صورته ان
معرفته كمالها توحيده وكل ما كان كمال كماله توحيده كان كماله توحيده فينتج ان كمال معرفته توحيده
اما المقدمة الاولى فلان التوحيد كمال التصديق وهو كمال المعرفة واما الثانية فلان كمال كمال الشيء
كمال الشيء وهكذا في باقي التراكيب والمطلوب من تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الثالثة وهي قوله وكمال
توحيده الاخلاص له ان كمال معرفته الاخلاص له ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الرابعة وهي
قوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه كمال المطلوب واعلم ان في اطلاق الكمال ههنا تنبيها على ان
معرفته سبحانه مقولة بالتشكيك اذ كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات
الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يمكن معرفته بكنهه الا بكل ... ناقصة بحركات
سلوب واضافات تلزم ذاته المقدسة فزنا العقل فتلك السلوب والاضافات لما لم يكن
متناهية لم يمكن ان يقف الموحد بجميعها عند حد واحد بل يكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها
وبحسب شدتها وضعفها وكذلك كمال التصديق والتوحيد والاخلاص واذا تقرر ذلك فلنشرع في تقرير المقدمات
اما المقدمة الاولى وهي ان كمال معرفته التصديق به فبيان ذلك ان الانسان لما كان اول ما يلقى عقله من
بداية ... معرفة ناقصة تامة الحكم بالوجود وهو ... بالضرورة كونه موجودا
فاذا تم الحكم بوجوده واستدل بالضرورة ان له ... اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته
واما المقدمة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجود الواجب تعالى
مع ذلك كونه واحدا كان لتصديقه به تصديقا ناقصا تمامه توحيده اذ كانت الوحدة

المطلقة



المطلقة لازمة لوجود الواجب فان طبيعة واجب الوجود لا يمكن ان يكون مشتركة بين اثنين والا لكان كل واحد منهما
متميزا عن الآخر بما به الاشتراك فيلزم التركيب ... وذلك ... فيلزم ان لا يكون واجب الوجود ... ان تصور
معناه والحكم بوجوده واما المقدمة الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد المطلق
لا يتم الا بالاخلاص وهو الزهد الحقيقي الذي هو عبارة عن تنحية كل ما سوى الحق الاول عن سنن الالتفات
اليه وذلك انه قد ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام ملتفتا مع ملاحظته كمال الله وجلاله الى شيء
سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيره حتى ان اهل الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما
قال بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مريض وانهم ليعدون في تحقيق الاخلاص ان يغيب
العارف عن نفسه حال ملاحظته جلال الله وان لحظها فمن حيث هي ملاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق فاذن التوحيد
المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له واما المقدمة الرابعة وهي
ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فقد بين ... صدقها بقياس ... مطوي النتائج
لكل صفة ... وذلك قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه
غير الصفة ... وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وبالعكس فهو ظاهر لا يستدل ... المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة شهادة
الحال فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء
عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا يكون الصفة نفس الموصوف واما قوله فمن وصف الله سبحانه فقد
قرنه فهو ظاهر لانه لما كانت الصفة مغايرة للموصوف لزم ان يكون زائدة على الذات غير منفكة
عنها فلزم من وصفه بها ان يكون مقارنا لها وان كانت تلك المقارنة على وجه لا يستلزم زمانا ولا مكانا واما
قوله ومن قرنه فقد ثناه فلان من قرنه بشيء من الصفات فقد اعتبر في مفهومه امرين احدهما الذات



والآخر الصفة فكان ذات واجب الوجود عبارة عن شيئين او اشياء وكذلك في كل ذي صفة فيتحقق هذا التركيب ان
وصف الله سبحانه فقد ثناه واما قوله ومن ثناه فقد جزاه فظاهر لانه اذا كانت الذات عبارة عن مجموع
امور كانت تلك الامور اجزاء لتلك الكثرة من حيث انها تلك الكثرة وهي مبادئ لها فتصير هذه المقدمة
المنتجة للتركيب الاول فينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جزاه واما قوله ومن جزاه فقد جهله فلان
كل ذي جزء فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل ذي جزء فهو مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن
فالمتصور بجزء متصور بحقيقته لا هو لكنه هو واجب الوجود بالضرورة فيكون اذن جاهلا به وهذه
المقدمة المنتجة لما قبلها فينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جهله وهي تستلزم نقيض المطلوب وهو ان كمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه اذ الاخلاص له والجهل به لا يجتمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي
لاثبات الصفة له كان اذن منافيا لاثبات الصفة له لان منافاة اللازم تستلزم منافاة الملزوم
واذا بطل ان يكون الاخلاص له مع اثبات الصفة له ثبت انه مع نفي الصفة عنه وهذا هو المطلوب
الاول وهو ان كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو
نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة حسية وعقلية وما يكون في نفس الامر غير متعقل ...
كل ... عنه ... المطلقة الذات ... وهذا ... عنه ...
وعبارات ... الا ... فيه ... بكمال الاثبات
... الكتاب ... ذلك ... الالهية ...
... والسنة النبوية ... المشهورة كالعلم والقدرة
... والسمع والبصر وغيرها ... ان لا يوصف الله ... الى ... باثبات
الصفات ... وليس للصفة ... مقصود ... بنفي الصفات ... فكيف ...
اذن ان ... نفي الصفات عنه نفي ... كما ذهب اليه الاشعري ونفي الاحوال كما ذهب اليه

المثبتون



المثبتون من المعتزلة وليس الاشارة بنفي الصفات المشهورة الى ما يرد عليه قوله ولا نعتا ثابتة من الصفة
... آخر ... نفي صفات المخلوقين كما اشار اليه ... آخر ... ولا يجري عليه
صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة في كتاب الارشاد عنه ... ان كمال الصفات
لشهادة العقول ان كل من حلته الصفات مصنوع ... فقد تقرر في مباحث القوم بيان ان كل
ما يوصف به تعالى من الصفات الحقيقية والاضافية اعتبارات يحدثها عقولنا عند مقايسته ذاته الى
الى غيرها ولا يلزم من ذلك تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى بها اثرا معلوما من التوحيد التنزيه كحقيقة من الناس ... عقول الخلق ... مراتب من ... كان ... ذكره ... القوي البشرية ... انوار كبريائه ... بغيره
فقد ... شيء آخر الا ان اثباته ... موضع آخر ... الكتاب العزيز والسنة النبوية
اشارة الى الاعتبارات التي ذكرناها اذا علم ... درجة الاخلاص ... لا يمكن ان يعرف الله
سبحانه ... الموفق قوله ... الخلق ... عنه اعتبارات ... الحقيقة
وحيثيات ... الكثرة ... الحقيقة ليس الا الذات المقدسة المنزهة عن جميع الجهات ...
الموجبين لكثرة ذهنا وخارجا ... بعض السلب ... وجوب الوجود ...
بالحيثيات ... قيل ... وجوده قال اشارة الى جواب سؤال يرد عليه فانه لما نفى
الصفات الزائدة ذهنا وخارجا لزم ان لا يقول بالاسماء الواردة ... الشرع ولا الصفات
الملحوظة عنه ... الموجودات ... الذات ... الحق ... وورد النقل
فاجاب بان ... والتعلق عبر عنه الاعتبارات ... عقلية وحيثيات ...
لازم ... الملاحظة ... التكثرات ... الى ... اذ ... الملاحظة ينقطع

الكثرة وتنحصر في اثبات هذه الاسماء وهذه الصفات عند ملاحظة تلك الجهات والحيثيات اما [illegible] عند القرب
من ملاحظة الوحدة الحقيقية الثابتة باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي اقول وذلك عند التنزل من مرتبة الاحدية
التي هي مقام محو الاثنينية [illegible] الى مرتبة الواحدية التي هي مقام الاسماء والصفات
وهي مرتبة الالوهية والربوبية المستدعية للمألوه والمربوب [illegible] في مقام التفصيل الجامع للمرتبات
المستورة بقوله المستلزم لمقام الشريعة قد فهذا التحقيق وتجرد العقل عن شوائب تلك الملاحظة لا يوجد
عنده سوى الذات المقدسة المنزهة عن تلك الشوائب بمجرد عن تلك الجهات والاعتبارات الذي
يحتاج الكثرة ولزوم التعدد المنافي لتلك الحقيقة اقول قد عرفت ان الواجب تعالى [illegible]
[illegible] واحد وان له اسماء كثيرة من الاسماء ما ليست باسماء اعلام ولا هي مترادفة على معنى واحد
فانه يفهم من كل منها غير ما يفهم من الآخر فهي اسماء متباينة غير مترادفة [illegible] على ذات واحدة [illegible]
لذاته والاسماء المتواردة على ذات واحدة يجب ان [illegible] يكون على اقسام ستة الاول ان يكون
الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعنى [illegible] للشيء [illegible] وان كان الشيء بسيطا
لا تركيب فيه فيكون دالا بالمطابقة على تلك الحقيقة مثال الاول الاسم الدال على زيد فانه يدل بالمطابقة على جميع
ذاتياته وهي الجوهرية والجسمية والنمو والتغذية والحيوانية والناطقية ومثال الثاني الذي لا تركيب فيه
[illegible] القسم الثاني ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع ذاتيات
الشيء بل يكون دالا على بعضها كاسم الجسم لزيد والحيوان او الناطق فان كل واحد من هذه الذاتيات [illegible]
بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد بل على بعضها [illegible] القسم الثالث ان لا يكون الاسم دالا
بالمطابقة على [illegible] بل يكون دالا على [illegible] في الذات كاسم الباقي لزيد فانه دال على [illegible]
عليه [illegible] والباقي وان كان [illegible] في ذات زيد فليست داخلة في حقيقته كما كانت
الجسمية والحيوانية والناطقية داخلة في حقيقة ذاته القسم الرابع ان يكون الاسم دالا على عرض

فيه ان [illegible] علامته [illegible]



هو حيثية متحققة في الذات او ان تحققها يكون الا تحقق لشيء آخر وذلك كاسم العالم لزيد فانه [illegible]
عليه اسم العالم لقيام العلم به كما كان الباقي قائما به الا ان الفرق بينهما ان العلم يتعلق بشيء آخر هو المعلوم
فان العلم لا بد له من معلوم كما لا بد له من محل بخلاف الباقي فانه لا يحتاج الا الى محل يقوم فيه ولا يحتاج الى غيره
القسم الخامس ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار صفة اضافية لها غير متحققة في تلك الذات كاسم
الكريم والجواد لزيد فان اطلاق ذلك عليه ليس باعتبار حيثية متحققة في ذات زيد كما ان الباقي والعلم متحققان
في ذاته بل هو صفات اضافية القسم السادس ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار سلب شيء
عنها كاسم الفقير لزيد فان اطلاقه عليه انما هو باعتبار [illegible] الفقير اسم [illegible] دال على سلب
[illegible] عن ذات زيد فهذه الاقسام الستة من الاسماء والصفات بعضها يدل على كثرة في الذات
الموصوفة بها كالقسم الثاني والثالث والرابع واما الاقسام التي لا تدل على كثرة في الذات التي
توصف بها فهو القسم الاول والخامس والسادس وقد تبين ان الواجب لذاته واحد من كل وجه
منزه عن جميع انحاء الكثرة وجب ان يكون جميع اسمائه وصفاته من قبيل القسم الاول والخامس والسادس
وما تركبت منها [illegible] الاقسام وذكر فخر الدين في تفسيره الكبير [illegible] بذكره [illegible] كثيرة
الفوائد لان [illegible] الصفات من المهمات [illegible] الاسم الذي اطلق على شيء لا يخلو اما ان يفهم منه دليل
على نفس ذلك الشيء او جزء من اجزائه [illegible] او صفة خارجة عنه وذكر جماعة من الحكماء ان القسم
الاول يستحيل ثبوته [illegible] لان حقيقة [illegible] غير معلومة للبشر [illegible] لا يعلم حقيقته لا يمكن وضع الاسم
وهذا فيه نظر [illegible] اعظم الاسماء [illegible]
ان يكون ذلك الاسم المخصوص هو الاسم الاعظم والاقرب ان ذلك الاسم هو الحي القيوم وقيل
وقيل انه هو الله او ذو الجلال والاكرام على قول آخر [illegible] على قول آخر ولا يلزم ان يكون واضع الاسم
عارفا بكنه الموضوع فان ذلك [illegible] الملائكة [illegible] فانه لا يعرف [illegible] يكون الواضع

في الاسم الاعظم



الاول لهذا الاسم [illegible] وجوزوا ان يكون البارئ جل جلاله هو الذي وضع هذا الاسم لنفسه فلا يرد
ما ذكروه والقسم الثاني وهو الدال على جزء من اجزاء ذات الشيء فهذا القسم محال ممتنع على الواجب تعالى
لانه واحد منزه عن التركيب من الاجزاء والقسم الثالث وهو الاسم الدال على صفة خارجة عن الذات فهذه
ان يكون تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة حقيقية مع اضافية او مع سلبية او صفة اضافية مع صفة
سلبية [illegible] هذه الاقسام [illegible] هو الاسم الدال على الصفة [illegible] او ما يتركب منها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واعلم ان ارباب الشرائع الالهية
ذكروا ان الاسماء الكثيرة [illegible] واما الاسم الذي [illegible] الذات فان بعض
[illegible] يجوز ان يكون لله اسم وبعضهم منع ذلك وقد قال [illegible] ان لله تعالى اربعة آلاف
اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والالف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون واما
الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه فثلاثمائة منها في التوراة وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة في الزبور ومائة في القرآن
تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم [illegible] فنقول ان الصفات تنقسم
الى ما يتغير الموصوف بتغيرها [illegible] ولا يتغير بتغيرها وذلك لان الصفة اما ان يكون
متقررة في ذات الموصوف [illegible] او لا يكون كذلك والاول ككون الشيء ابيض واسود
فان البياض والسواد مستقران في ذات الجسم الموصوف [illegible] وتغير الجسم الموصوف
بالبياض عنه [illegible] القسم من الصفات [illegible] الحقيقية والثاني لا يكون
كذلك [illegible] ان يكون تلك الصفة [illegible] الموصوف [illegible] يكون متقررة في ذاته لكون
الشيء [illegible] القسم [illegible] القسم الاول واما ان يكون الصفة متقررة





في ذات الموصوف موجبة للاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير الصفة
[illegible] يتغير الموصوف بتغيره والقسم الاول هو الصفة المتقررة في ذات الموصوف الموجبة الاضافة
الى الغير المتغير بتغير [illegible] وان كانت [illegible] متغيرة [illegible] كالقدرة التي هي صفة متقررة
في الذات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لان القدرة ان تستلزم الاضافة الى [illegible] ثم انها تستلزم الاضافة الى جزئيات
الكلي الذي كانت الصفة متعلقة به فهو غير متغير [illegible] الجزئيات التي [illegible] تتغير الاضافات
الجزئية [illegible] القسم الثاني من هذين القسمين هو الصفة المتقررة في الموصوف الموجبة للاضافة
[illegible] المتغير بتغير ذلك الشيء [illegible] كالعلم الذي [illegible] صورة متقررة في نفس العالم [illegible]
[illegible] موجبة لاضافة الى امر خارجي هو المعلوم والعالم الذي هو الموصوف به يتغير بتغير ذلك المعلوم فان العالم
بكون زيد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من الصفات [illegible] فهو مستحيل على الواجب [illegible] القسم الاول والرابع
فانه ذات غير متغيرة [illegible] فهو ممتنع الوجود [illegible] فهو جائز عليه تعالى [illegible] القسم الثاني
والثالث فانه [illegible] القسم الثالث [illegible] الاضافات المحضة فانه يتغير [illegible]

ومما ذكرنا من أن تأثيره في ذاته دون تأثيره في [illegible] إلا القبول الموجب فيتغير والقسم الرابع فقد تبين
مما ذكرنا أن الواجب بذاته لو كان له صفة متقررة في ذاته لكانت [illegible] الجهة الموجبة لوجهين الأول أنه قد تبين
أنه لا [illegible] في الوجود أنه [illegible] أن جميع الصفات مفتقرة إلى ما تقوم به والمفتقر إلى الغير ممكن في ذاته فجميع الصفات
ممكنة في ذاتها محتاجة إلى ما تقوم به وذلك ممتنع في الواجب ولا يجوز أن يكون مقتضى تلك الصفات المتقررة في ذات
الواجب نفس ذاته فيكون فاعلا لتلك الصفات قابلا لها وجهة الفعل غير جهة القبول لوجهين الأول أن [illegible]
الفاعل قد يكون في غيره فيمتنع المفترقان [illegible] الثاني أن جهة الفعل غير جهة القبول بالضرورة والثاني أن
الجهة الأولى تقتضي الوجوب إذا كانت [illegible] كتأثير الواجب في ذاته في موجوديه الأول فإنه تأثير [illegible] غير
متوقف على غيره [illegible] أو غير ذلك وأما الجهة القابلية فإنها لا تقتضي الوجوب ولا يمكن أن يكون
[illegible] تامة ولا موجبة [illegible] لا تقتضي إلا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد
فلو كان جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها هي جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب أن لا يكون الوجوب
مبطلا للقوة التي اقتضتها القابلية فإن الشيء الواحد لا يكون مبطلا لذاته ما كان مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل
للقوة الاستعدادية فإن الاستعداد لا [illegible] الذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران والثاني
لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها واحدة [illegible] اثنين [illegible]
الجهتين [illegible] وجب أن [illegible] فكان [illegible] جهة الفعل مع جهة القبول وبالعكس وقد تبين
إحدى الجهتين تنفك عن الأخرى [illegible] واحدة فثبت أن الصفة الممكنة المتقررة في الذات الواجبة
[illegible] إذا كانت الذات [illegible] الموجبة لتلك الصفة [illegible] أن يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهما جهتا
الفعل والقبول فهاتان الجهتان إما أن يكونا داخلتين في تلك الذات أو خارجتين عنها أو إحداهما داخلة
والأخرى خارجة [illegible] فعلى الأول يجب أن تكون الذات الواجبة البسيطة الأحدية
مركبة [illegible] الأجزاء الذاتية وذلك محال [illegible] وإن كانتا خارجتين فإن كانتا من عوارض
المفارقة كانتا مستفادتين من غير تلك الذات [illegible] أن يكون الغير مؤثرا في ذات الواجب

وذلك



وذلك محال وإن كانتا من لوازمها فالكلام الأول بعينه من أن المفيد لها إن كان نفس الذات كانت
فاعلة وقابلة ويلزم أن يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام في تلك الجهتين الأخيرتين ويلزم التسلسل
الغير المتناهية [illegible] الجهتين [illegible] في حقيقة الذات وذلك يوجب تركيبا
ممتنعا في حق الواجب قال وكذلك يستحيل [illegible] تركب [illegible] فالواجب بذاته كما كان [illegible]
[illegible] جميع الجهات فلا صفة حقيقية متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية [illegible] إضافة إذا كان تغيرها
موجبا لتغير الذات كما تقرر وأما ما يلحق [illegible] الصفات الإضافات التي هي من المقولات الخمس
المذكورة كالمبدئية والمبدعية والقبلية [illegible] فإنها غير متقررة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها موجبا
لتغير الذات المضافة كما ذكرنا وإنما [illegible] نفس الإضافة [illegible] فإنك
قد عرفت أن الإضافة [illegible] للكم والكيف والحركة فهو [illegible] الواجب بذاته للشيء من هذه المقولات
[illegible] المذكور ولا يجوز أن يلحقه إضافات مختلفة توجب حيثيات مختلفة [illegible] في ذاته [illegible]
واحدة تصحح جميع الإضافات كالمبدئية المصححة لجميع الإضافات كالرازقية والخالقية والمصورية
ونحوها وكذلك يصح عليه من الإضافات السلوب كالقدوسية والفردية فإنها سلب لعوارض [illegible]
ولا يجوز عليه سلوب مختلفة توجب حيثيات مختلفة يقتضي تكثرا في الذات الأحدية بل سلب واحد
هو الإمكان يتبعه جميع السلوب كسلب الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها [illegible]
الوجود والحقيقة والشيئية وغير ذلك من الاعتبارات العقلية [illegible] فهذا القسم من الصفات
السلبية [illegible] أن الكمالات [illegible] أن يكون للموجود على قسمين
الأول الكمالات التي لا يكون زائدة على نفس الذات كعلم المبدأ الأول [illegible] العقول والنفوس
[illegible] والقسم الثاني من الكمالات ما يكون زائدة على نفس الذات
وذلك كالكمالات [illegible] الأنواع

الكمالات للموجود على نوعين



وهذا بخلاف الكمالات التي لا يكون زائدة على نفس الذات فإنها لا تأتي الذات بسبب أمور خارجة
عن الذات بل [illegible] بالذات إلا من حيث هي ذات موجودة [illegible] الجسمية [illegible]
والتكثر وغير ذلك فهذا النوع من الكمالات ممكن بالإمكان العام أن يثبت للواجب الوجود لذاته
من حيث هو ذات موجودة [illegible] أن يثبت [illegible] بالإمكان العام [illegible] فالكمالات
التي يمكن أن تثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات موجودة [illegible] أن الكمالات
الثابتة للواجب الوجود من حيث هو ذات موجودة ممكنة بالإمكان العام [illegible]
فلا يمتنع على الواجب [illegible] لا يمتنع على الواجب يجب [illegible] إذ لا قوة [illegible] الإمكان [illegible] المقدمة الثانية
وهي أن [illegible] على الواجب بالإمكان العام يجب [illegible] الأول أن [illegible] الواجب لا يكون
أتم منه ولا أكمل إذ لو كان في الوجود ما هو أتم وأكمل منه لكان ذلك [illegible] هو الواجب بذاته
فإنه [illegible] لا بد وأن يكون ممكنا [illegible] الواجب أنه هو الأتم [illegible] من جميع الوجوه
الثانية [illegible] الكمالات [illegible] زائدة على ذاته [illegible] الذات [illegible] الكثرة في تلك
الذات [illegible] نفس الذات [illegible] هو نفس الذات فهو [illegible] الواجب
لذاته [illegible] الممكن [illegible] الإدراك [illegible] والقدرة وغيرها من الكمالات التي [illegible]
على الذات [illegible] للممكن [illegible] بالقدرة [illegible] للواجب لذاته [illegible] أن الكمالات [illegible]
للموجودات الممكنة من حيث هي ذوات موجودة من غير [illegible] الجسمية [illegible]
[illegible] من الواجب لذاته [illegible] وكل كمال [illegible] فهو مستفاد
من الواجب لذاته فالواجب لذاته أولى بذلك الكمال فإن الشيء [illegible] أشرف منه [illegible]
[illegible] ويكون بالقدرة [illegible] فلا يمكن أن يكون [illegible] فكيف
يمكن أن يكون أتم وأشرف منه وأكمل [illegible] مستفيدون [illegible] المعلولة [illegible]

كنسبة



كنسبة النقل من [illegible] النقل وكما أن النقل أضعف من [illegible] المعلولة أضعف وأنقص من العلة
وهذه المقدمة [illegible] ولا يحتاج [illegible] فيها إلى [illegible] الثالث أن الكمالات الغير الزائدة ممكنة
عليه بالإمكان الذي لا ينفك عن أن يكون واجبا أو ممتنعا وإذا امتنع أن [illegible] على الشيء بالإمكان
[illegible] لزم أن يكون فيه جهة إمكانية تقتضي تركب ذاته المقدسة من جهتين [illegible] وذلك محال [illegible]
أن يكون [illegible] وأن يكون واجبا فثبت [illegible] أن كل كمال للوجود من حيث هو وجود
[illegible] الكمالات الغير الزائدة على الذات [illegible] توجب التركيب والكثرة [illegible]
[illegible] لا يمتنع على الواجب [illegible] لا يكون ممتنعا عليه يجب [illegible] الأول أن كل
كمال للوجود غير زائد على الذات يجب للواجب [illegible] **قال** وقد [illegible] أنه ليس
في الحقيقة إلا الوجود المطلق [illegible] من القيود والتكثرات [illegible] الوجود [illegible] الاعتبارات
[illegible] نسب [illegible] بحسب [illegible] الموجودات [illegible] الوجود [illegible] النور
الظاهر بذاته [illegible] وجميع الموجودات [illegible] اختلف كيفيات ظهورها [illegible] يعرف
كيفيات تلك النسب [illegible] **أقول** إنما أطلق [illegible] الوجود اسم النور [illegible] الشرع [illegible]
قوله تعالى الله نور السموات والأرض [illegible]
[illegible]
السموات والأرض [illegible]
الحقيقة [illegible]
[illegible]
على أن المقدمات [illegible]
[illegible]
الفقه [illegible]

الى عالم التجرد عن المواد انه غاب عن الحواس لشدة لطافته هو النور الحق والبقاء والقرب وان لم
يدرك ذلك النور المحجوب بالحس البصري لكثافة البصر وحجابيته ولا يدرك الانوار الا من شرف بحجب الكثافة
الترابية فنور الله مجرد عن المادة ولطيف الى حد جدا كنور النفس الا انه غاب عن حس البصري لشدة
لطافته وكثافة النور البصري فلا يمكن للنور البصري الكثيف الجسماني من ادراك اللطيف المجرد في النور
النفس لضعفه وعجزه فان النور الاتم يقهر الاضعف من النور النفس الكامل بعد خراب البدن او قبل
خرابه اذا انحصر تمكنه خلع البدن والصير مجردا عن الهيولى فانه يدرك الانوار المجردة لمناسبة التي بين
النفس وبين تلك الانوار وتدرك ايضا بالحس البصري وغيره من الجسمانيات الا بالآلات البدنية
اذا لم يكن للنفس الملكات الفاضلة والاشراقات الكاملة من ارادة ذلك كمال الكاملين من اهل
التجريد وكما افلاطون الالهي عن نفسه انه ربما يصير في بعض الاحوال بحيث يخلع البدن ويصير مجردا عن الهيولى
فيرى في ذاته من النور والبهاء ما لا يمكن التعبير عنه الايقة به عز حل متعاليا ثم يرتقي الى الحضرة الالهية
الالهية المحيطة بالكل فيصير كانه موضوع فيها معلق بها ويرى النور والبهاء في المحل الذي هو الاعلى
فلا تقوى على ادراكه وعجز القوة البشرية عن النظر الى ذلك النور الوضيح الاعظم الذي لا اشد منه
الى عالم الفكرة عن ذلك النور وقال في شرح الحديث ان لله سبعين الف حجابا ونقل في رواية
اخرى سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات
وجهه ما ادركه بصره من خلقه وفي قوله الله نور السموات والارض وفي الدعاء النبوي يا نور
النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء
بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك نور وحكى الغزالي في ارائه عن شيخه في هذه
الشواهد ما كتب الغزالي في كلامه في ... والاولياء والحكماء والكبر في الشواهد اذا عرفت هذا فاعرف ان لكل من
الضيح والذكر والمفرط مع ارباب الحديث وهو ان من وجه والنفس عن الحكمة ورات ادت



حكاية خلع البدن عن افلاطون



الى اليقين والرضا والتوفيق وتمام هذا البحث في تاويل حديث قوله عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعون فنذكر ما سلكه بعض الفضلاء
في ذلك بعبارته ان الناس ينقسمون بسبعة اصناف بعدد الكواكب السيارة الاول اصحاب الامر والنهي من السلاطين
والملوك ولهم تعلق بالشمس الثاني اصحاب السيف والسلاح من الامراء والاجناد ولهم تعلق بالمريخ الثالث اصحاب
القلم والكتاب والمتصرفين ولهم تعلق بعطارد الرابع اصحاب العلم والرأي والتدبير واصلاح امور الناس
كالوزراء والقضاة والعلماء ولهم تعلق بالمشترى الخامس اصحاب النباتات والزراعات واهل
الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل السادس اصحاب اللهو والطرب واللذة والزينة والنساء
ولهم تعلق بالزهرة السابع اصحاب السفر والتجارات والرسل ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر والبروج
هذه الاصناف اثنا عشر من الناس فان خرج الحق بالتسبيح من المذكورين فاذا تقرر ذلك
فاعلم ان كل واحد من هؤلاء الاصناف تعلقت عشرة الاول بالبيتين في اقامته بينهم وهو التنازع
والاقدام ولهم تعلق بالبرج الثاني من الطالع الثاني الاخوة والاخوات والاقارب والاصهار ولهم
تعلق بالثالث من الطالع والثالث الاملاك من الدور والعقار والبساتين والمزارع والاباء والا
ولهم تعلق بالرابع منه الرابع الاولاد وخيل الاملاك والهدايا والرسل ولها تعلق بالخامس من الخامس
والعبيد والحيوانات الصغار ولهم تعلق بالسادس منه السادس الازواج والشركاء والاضداد ولهم تعلق
بالسابع منه السابع ما يوجب للانسان في هذا الوجود من المطالب والتكسبات واحوال الزوجات
والملبوسات ولها تعلق بالثامن منه الثامن الذين لهم عليه ولاية من ذوي الامر والنهي وطلب الارتفاع
على الاقران والشهرة والاعتقادات ولها تعلق بالتاسع منه التاسع الاصدقاء والاصحاب والمعارف
ولهم تعلق بالحادي عشر منه العاشر الاعداء والحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر منه وسقط برج
الطالع عن درجة الاعتبار لانه بيت النفس لا بيت التعلق والتوقف انما هو ذكر اسباب التعلق وسقط برج الثاني
لانه برج الثروة والفقر والثروة من كمال النفس لا بيت التعلق واذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات

سبعين الف حجاب من نور وظلمة في الاول ... ... الاربع
تفسير الفاضل ... ...



الاصناف السبعة في تعلقات البقية التعلقات العشرة تقوم منها سبعين تعلقا نفسيا للنفس عن مولاها
الابدي وقوله او كمال الشخص الذي غلب عليه كوكب في مولده وهو طبيعة ذلك الكوكب او اغلب
وقوى برج في مولده هو من ما يتعلق به تلك البرج من التعلقات وكذلك القول في البلدان والاقاليم والامم والتعلقات
المذكورة هي السبعة التي ذهب سبعون نورا وكاه حكاه قوله في حجب السبعين الف ... في الحديث النبوي
ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة فالحجب النورانية هي النفوس والاولاد والاصحاب والازواج وغيرهم والعلوم
اذا كانت لغير الله والظلمانية هي المال والقراءة والاملاك والحيوانات وغيرها ولا منافاة بين هذا الخبر
وبين ما ورد ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لان المراد ان كل واحد من السبعين له الف حجاب
وهو الالف من الاشغال التي احتاج اليها ادم من لما خرج الى الارض يا كل لقمة كما ورد في الخبر وكلها
تندرج في السبعين اندراج الجزئي تحت الكلي ثم قال انما وفقنا الله للكلام في هذه الحجب وما وجه حصرها
في السبعين الف وبينا انها هي التعلقات المذكورة المشبهة بالسلاسل والاغلال اطلعنا على كلام الامام
حجة الاسلام محمد الغزالي وكلام الشيخ العارف نجم الدين داية الرازي في كتابيهما مشكاة الانوار
ومرصاد العباد في الحجب الالهية بيانا في تحقيقه بل رويتنا فيه ان الله قد حجب علينا ان نتعرض فهمنا لكلام
الغزالي فقال في المشكاة بعبارته ان الله تعالى متجل في ذاته لذاته فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب
لا محالة والمحجوبون ثلاثة منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم من حجب بنور
مقرون بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة لا تحقق كثرتها ويمكن ان التكلف حصرها في سبعين
لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديده وحصره اذ لا ادري انه المراد بالحديث ام لا واما حصرها في السبعين
الف فذلك لا يستقل به غير القوة النبوية مع ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة على سبيل التكثير لا التحديد
وقد تجري العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع وقال
الشيخ الرازي ان الارواح لما امرت بالنزول الى اسفل سافلين القالب وتعلقها بالقالب وقد عبرت
لعوالم الملك والملكوت حتى وصلت الى قوالبها فتعلق بها من كل عالم مرت به ما هو زبدة فصارت



توجيه الغزالي

توجيه الشيخ الرازي



تلك ... التعلقات حجبا لها في المحل الذي قوله وهي الحجب النورانية والظلمانية السبعون الف كما قوله
في الخبر ثم قال وهذا ان الامام وان كان في محل جاري من العرفان الا انه لا تقليد لنا ولا مجاباة في طلب
الحق ولا محة في ارشاد الحق ان الغزالي قد اعترف بعجزه او لا عن فهم مراده من الحديث فلا بحث
معه فيه او البحث انما هو مع الحاكم والمخبر لا الحكم وقوله واما الحصر في سبعين الف فذلك لا يستقل به الا القوة
النبوية ان اراد به العلم بالجزئيات فهو عجزه عنه اذ ليس ادراك الجزئيات شرطا لكمال والا لشرط
في النبوة وان اراد به العلم بالكليات فغير مسلم اذ لا يلزم من عدم علمه عدم علم غيره ومن تحقق ان شرية
الى من تعلقات النفس بسبب تعلقها بالبدن انكشف له سر ذلك وقوله ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد
مذكورة للتكثير لا التحديد ليس بمرضي لان كلام الشارع يجب ان يحمل على الاصول المحققة والقواعد المضبوطة
غير مخترعة لا على مجرى العوائد من الجزاف والتسامح والتقريب والتخمين ومع انه قصد التكثير فما
وجه تخصيصه بالسبعين والسبعين الف ولا خصوصية بمائة مثلا او الف او اقل او اكثر فانه يحصل
غرض التكثير وبهذا الكلام الا انه خصوصية الاعداد وليس الا في الحقيقة الا في خصوصية السبعة
والعشرة واما كلام الرازي فالكلام عليها ولا ان كلامه مبني على قدم الارواح البشرية كما هو راي
افلاطون ومن وافقه ولم يثبت ذلك بالبراهين والمحققون من الحكماء بعده كارسطو ومن تابعه
حدوثها وذكروا عليه براهين مذكورة في مواضعها وابطلوا التناسخ اللازم لقدمها وثانيها ان
قدمها انما يكون بمتابعة النقل من يرونه عن النبي صلى الله عليه واله اول ما خلق الله نوري وفي
قوله خلق الله الارواح قبل الاجساد باربعة الاف سنة او بالفي الف سنة او على الكشف
والاول هذه فان كان الاول فالخبر غير قطعية متنا ودلالة لعدم تواترها وقبولها للتاويل والاحتمال
ان يريد بروحه الروح الذي من ... روحه الشريف من الارواح التي هي العقول المجردة ويجب
هذا التاويل لمنافاة قوله اول ما خلق الله العقل وكذا الحديث الثاني في الارواح
من الارواح البشرية ولا يلزم من اثبات العالم قبل الاجساد واثبات الحادث ويكون المراد

مخلوق اي خلق الارواح قبل ارواح الاجسام او يكون المراد بالارواح العقول وبارواح الاجسام النفوس وبالجملة دلالة الالفاظ ظنية والعقل قطعي وان كان الشان في اثبات قدم ارواحنا بالكشف بمعنى انها ارواح بشرية وعلى تقدير كونها بشرية بمعنى انها كانت قبل الاجسام لا يجوز ان يكون من الارواح المفارقة لا بدانها بعد حدوثها وكما لها وتاخرها فانها ان سلمنا قدم الارواح البشرية اذ انها موجودة قبل ابدانها فاوجه حصرها في الاعداد المذكورة فانه الذي كلامنا فيه هذا اخر كلام الفاضل قال الفاضل المحقق قطب الاقطاب قدس نفسه الشريف وانا اقول اما الاعتراض في هذا الفصل على الشيخ فاكثره غير موجه فانه قدم الارواح لان الشيخ اذا قال الارواح خلقت قبل الاجسام وتمسك بالنقل والكشف لم يلزم قدمها من هذا فانه لما قال خلقت ارتفع القدم وثبت الحدوث وكذلك قول النبي صلى الله عليه وآله لان قوله يدل على ان الارواح مخلوقة قبل الابدان فبطل القدم ودليل ذلك عدم ارواحنا بمعنى انها ارواح بشرية غير موجودة في غاية البعد لانهم اذا قالوا هنا كذا فاذا قيل لهم بمعنى صحته قالوا بالكشف فيسقط الاعتراض عليهم قال والنور رواه الشيخ فاما في هذا الموضع فنقول لا شك في ان الناس اختلفوا في معنى الآية والحديث والى الان ما ظفر احد منهم بكلمة كبيرة اكثرهم ذهب الى ان هذا العدد للتكثير لا للحصر وهو بعيد بما عرفتم وما ذكره الفاضل فيه ما فيه ولكن الحق ان ذلك علينا بمعرفة ذلك فنشير اليه وذلك لانه اعلم ان الحجب والسرادقات في الحقيقة عبارة عن الاسماء الالهية المسماة بالعوالم وذلك الذوات من حيث هي هي لا لها فلا اسم لها اما من حيث الظهور او البطون وكما انها متناهية من حيث هي لا نهاية لها في نفسها غير متناهية وكما لا نهاية لها كذلك فالاسماء غير متناهية وكذلك العوالم المترتبة عليها وتنتهي من حيث كليتها وكذلك تنتهي وتنقطع من حيث انقطاع حكم الاسماء فان لها احكاما يترتب عليها وتنقطع بانقطاعها كالاول والاخر بالنسبة الى الاول والاخر والمبدأ والمعيد وبالنسبة الى المعيد والكل مظهر الحق من حيث هو كل واذا عرفت هذا فاعلم ان ههنا قولين الاول انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات الافاقية والانفسية



توجيه آخر



كانت او جسمانية الثاني انها عبارة عن التعلقات الالهية صورية كانت او معنوية والعبارتان صحيحتان اما الاولى فهي ان تعرف ان العوالم كلها منحصرة في ثمانية عشر الف عالم وموجود لان عالم الملك وعالم الملكوت او الغيب والشهادة في المجموع يكون ستة وثلثين الف عالم يسقط منها العالم الاول في المضاف الى الحجب فيبقى خمسة وثلثون الف الف يضاف اليها من الانفس بحكم التطابق مثل ذلك بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون الف عالم وسبعون الف حجاب اما في الافاق او الانفس وقد نظر الى ان سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث ثم نظر في سبعين الف كونيات الواقعة في الظاهر وستة الاخر الوارد بعبارة اخرى ان الله سبعين حجابا من نور وظلمة بعد سبعين الحجاب لما فيه من التفصيل فاعلم ان الملك عند البعض عبارة عن العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة اذا عدها واحدة وعند البعض عن العقل الاول والنفس الكلية والطبيعة والافلاك التسعة وعنصر العالم السفلي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة الجسمانية واحدة وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالما فيعدها في المقادير من الملكوت ايضا التي هي روح هذه العوالم وحقيقتها فيكون المجموع ستة وثلثين عالما فيسقط منها العالم الاول في المضاف اليه الحجب فيبقى خمسة وثلثون فيضاف اليها من الانفس كذلك بحكم التطابق صورة ومعنى بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون عالما مطابقا لقوله تعالى وقول النبي من حيث ان هذه العوالم كليات مشتملة على جزئيات كثيرة بحيث يكون كل الف جزء بحكم وان يوما عند ربك كالف سنة الى سبعين الف عالم من نور وظلمة ولطيف وكثيف المعبر عنها بسبعين الف حجاب وهذا التحقيق لم يكشف على احد من العلماء بخصوصها الا اهل الله وخاصته وجه اخر وهو ان اثبات قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام بقوله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال وان يوما عند ربك كالف سنة مما

وعند البعض عشرة جبروت والملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة



تعدون واترتيب الطبيعي الوجودي على ما في الحكمة والنظام الالهي عند المحقق العارف ان عالم الاجسام مظهر عالم الارواح وعالم الارواح مظهر عالم العقول اعني ان عالم الملك مظهر الملكوت والملك مظهر الجبروت وعند البعض الاخر هو ان عالم الاجسام ظل شجرة عالم النفوس وعالم النفوس ظل شجرة عالم العقول وعالم العقول ظل شجرة عالم الاسماء وعلى هذا التقدير يصدق على عالم العقول الذي هو اول المخلوقات بانه مخلوق في ستة ايام لكونه اول مراتب ستة وجودية كل واحدة منها مشتملة على الف جزء بحكم قوله وان يوما عند ربك كالف سنة وحيث ان عالم النفوس مظهره ومظهر يكون هو ايضا كذلك وكذلك عالم الاجسام لانه مثله وعالم الاجسام من عالم النفوس كما انه مثله وعالم النفوس من عالم العقول فيكون المجموع ثمانية عشر عالما ونفرض بازائه من الملكوت مثل ذلك لان الملك غير منفك من الملكوت كما تقرر اعني نفرض بازاء كل جزء من الملك المعبر عنه بالملكوت ومن العالم لان ظاهره باطن غيب وشهادة ورحانية وجسمانية فيصير المجموع ستة وثلثين الف عالم فيسقط منها عالم واحد الذي هو العالم الاول فيبقى خمسة وثلثون الف عالم ويضاف اليها من الانفس مثل ذلك بحكم التطابق فيصير سبعين الف عالم مطابقا للجزء المذكور هنا مع اعتبار الجزئيات تحت الكليات واما مع عدم اعتبارها فيبقى سبعون وهذا التقدير الصورة من امكانه يحتاج الى شيء الى محلول وهو ان تعرف ان مثال عالم العقول بالنسبة الى ما تحتها مثال صورة منقوشة في ترسيم في اوراقها او في سطح الروح العقلي علميا ذهنيا ثم يخرجها الى ترتيب منقوشة على فصل يختم بالطبع ثم لا يرى على تلك اللوح والصورة لان الرسم الطبعي الذي هو ترتيب الاشياء بالعلل والعمل الالهي والصورة الذي في جرم الشمع بالطريق الانطباعي هي عكس الصورة التي في الخاتم بالطريق الانتقاشي والصورة التي في الخاتم عكس الصورة التي في العقل فافهم جدا فالحق تعالى قبل ذكره حين توجه الى ايجاد العالم رسم اولا صور الموجودات كلها

مثال محسوس لايجاد العالم





في عالم العقول رسما كليا اجماليا ثم انتقش من الطريق الفيضي الى الواح عالم النفوس نقشا جزئيا تفصيليا ثم اوجدها في عالم الاجسام مطابقا لذلك الى ان فيكون عالم الاجسام وما فيه من الموجودات والمخلوقات كالصورة التي في عالم النفوس وما فيه من الروحانيات وعالم النفوس وما فيه يكون عكس صورة التي في عالم العقول وما فيه من المجردات وعالم العقول والمجردات يكون عكس عالم الاسماء والصفات وعالم الاسماء والصفات يكون عكس عالم الذات وما فيها من الكمالات وان شئت قلت هذا بالنسبة الى الملك والملكوت والجبروت والاسماء والصفات والذوات فان الكل واحد شعر عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان قلت انه فهم من قوله تعالى في موضع اخر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ثمانية ايام لانه قال خلق الارض في يومين ثم قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم قال فقضاهن سبع سموات في يومين فالجميع ثمانية ايام وهو يناقض قوله خلق السموات والارض في ستة ايام قلت ليس في كلامه تعالى اختلاف ولا تناقض لكنه يحتاج الى تدبر وتفكر فان كلامه ذو وجوه فلا ينبغي ان توقف فيها على وجه واحد من كتب العوام وغير ذلك ان لكل الى نهاية الابطن السبعة او البعض منها فقوله خلق الارض في يومين في ذلك صحيح وقوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اشارة الى انه خلق الاقوات في تتمة اربعة ايام بحيث يكون الارض في يومين والاقوات في يومين وهو مذكور في كتب المفسرين وقوله فقضاهن سبع سموات في يومين صحيح وذلك بطريق مرتب لانه يشير الى انه خلق الارض في يومين وخلق السموات في يومين وخلق ما بينهما المسماة بالاقوات في يومين والكل ستة ايام فلا تناقض ولا اختلاف وفيه دقيقة من اسرار ترتيب الايجاد والعالم لانه قيل لقد يراد بالارض في يومين والمراد به عالم الاجسام وما فيها من الموجودات الجسمانية وقدر الاقوات بيومين اخرين والمراد عالم النفوس والارواح وما فيهما من الروحانيات لان الارواح والنفوس من الاقوات بيومين الاخريين والمراد عالم النفوس والارواح وما فيهما من الروحانيات لان الارواح والنفوس

بل الاقوات الحقيقة للاحباء وقدر منها السموات يومين والمراد بها عالم العقول والمجردات
لقوة قدره وعظمة شأنه وليصدق هذا على ترتيب ايجاد الملك والملكوت والجبروت وهذا الترتيب
المقتضي والايجاد لا بطريق التراخي والمراد من الجمع واحد وهو ان هذه العوالم مظاهر الاسمائية الالهية
والاسماء مظاهر الصفات الازلية والافعال مظاهر الاسماء بالعالم والاكوان مظاهر تلك والكل حجب وستر
لتلك الذات الاحدية وهو قول العارفين يحجب الذات بالصفات ويحجب الصفات بالاسماء
ويحجب الاسماء بالافعال ويحجب الافعال بالاكوان وليس في الوجود دعوى الاسماء والصفات وحقيقة
واني له ذلك الا بتوبة وحنه اليه وفتح حجب الغيور عن الكل حتى لا يصل الى تلك الذات الاحدية
المخفية وحيث ان هذه العوالم والحجب والاستار من حيث الجزئيات غير متناهيات [illegible]
بقوله سبعة [illegible] سبعون [illegible] في مشكوة والجواهر [illegible] قوله ان لله سبعين
الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ليقوم الى
برفع الحجب والاستار وازالة تلك الموانع والعوارض حتى يصل الى حضرة الذاتية والمرتبة الاحدية
الحقيقية لان هذه تقوم [illegible] باعث وجه الكريم [illegible] الوصول الى جنابه القدم ما اخبر [illegible]
الكريم مجملا وجاء الخبر النبوي عن جزئياته مفصلا وحيث وافق القران الخبر مع ان القران مشتمل على هذه
الاسرار فيجب على الكل معرفة تأويله الى نهايته الا بطل بحكم قوله عم ان للقران ظهرا وبطنا و
لبطنه الى سبعة ابطن حتى يطلع على هذه الاسرار ويكشف عن هذه الحجب والاستار وفي قوله الذي خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء
علما اشارة الى هذا فان السموات اشارة الى عالم العقول والمجردات والنفوس والارواح
المفارقات المسماة بالملكوت والجبروت والارض اشارة الى عوالم الاجسام والجسمانيات
والمركبات المسماة بالملك والشهادة والامر النازل بينهما اشارة الى الانسان الحقيقي الكبري المعبر
عنه بالخليفة الاعظم او الى الانسان الصوري الصغير المعبر عنه بآدم وذريته والمراد من هذا التفصيل





والترتيب والجمع بينهما في كتابه ان يعرف عبده المخلصون عن الحجب المذكورة الحق تحت ملابس
الاسماء والصفات والافعال كشفا وشهودا او تحت حجب الملك والملكوت والجبروت
ذوقا ووجدانا وشهودا وعيانا كقول بعض العارفين **شعر** تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته
في كل معنى وصورة وكقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى لتعلموا المقدر به شعورا ان المقصود
من جميع ذلك معرفته وعبادته بموجب فكنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولان اللام لام التعيين فالعلة فيها لا تكون
الا هذا ولهذا قال عقيبه ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومراده لتعلموا ان المقصود
معرفته وعبادته على الوجه المعلوم بها ان تعرفوه من حيث الكشف والشهود وتحققوا انه على كل
شيء من الممكنات بالايجاد والاعدام والتغير والتبديل والظهور والخفاء وانه قد احاط بكل
شيء علما وذاتا ووجودا وهوية وحقيقة وصفة وفعلا وليس في الوجود غيره وغير مظاهره المسماة
بالعالم لان هذا هو الحق والتحقيق الموعود في القيامة الكبرى والوصول الكلي الى الحضرة والى لقائه
لقاء ويكون الاعظم من شأنه في كل شيء كشفا وعيانا والوصول اليه ذوقا ووجدانا وذلك لانه المشهود
في كل شيء لا ينظر شهوده ولقائه في شيء معين او وقت معين لان المحيط بكل شيء لا يكون مشهوده
الا في كل شيء والمشهود في كل شيء ليس مشهوده في شيء واحد لان الكل من حيث الكل لا يظهر
الا في الكل كما قيل **شعر** الكل في الكل مربوط وليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني وكما قال
امير المؤمنين صلوات الله عليه مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو ان المحيط لا ينفك
عن المحاط والمحاط عن المحيط فيلزم من شهوده كمثل واحد منهما شهود الآخر ايضا ولهذا قال وهو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم لان الاحاطة هي الذات المحيطة بالكل كل شيء مالك
الا وجهه كل شيء هالك الا وجهه غير موقوف على زمان ولا مكان في البقاء والدوام وايضا يرجع هذه
الموجودات القائمة بالاضافات والنسب المعدومات في نفس الامر الى الحق لانه التوحيد



هو الحق مع الاضافات فان العارف اذا نظر الى حقيقة الوجود ووحدته سقط عن نظره ما سواه
مع كثرته وكل شيء فيه سر كل شيء فيتقلب ويعرف انه من الكثرة ما يتباين عن الوحدة ولا وحدة
الواحد فيرى مثل هذا الكشف ورد عن المكاشف الحقيقي صلوات الله عليه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا لان الغطاء ليس خارجيا حتى يكشف بالمكاشف بل مطلق الغطاء وهو ليس الا المظاهر لان الالف
واللام فيه للجنسية او الاستغراق العمومي فليس فيه حكم كحكم الا الاضافة الا القابل والالف واللام في كشف
غطاء في قوله فكشفنا عنك غطاءك بالالف واللام عرفنا انه اراد الغطاء المطلق الذي وهو حقيقة شئ [illegible]
اذ التقرر انه ليس في الوجود غيره فهو الغطاء ومن المغطى ومن الحجاب ومن المحجوب ومن الشاهد
ومن المشهود فيجب ان الغطاء من حيث الظهور والكمالات وانه المغطى من حيث الوجود وانه
وانه الحجاب من حيث الاسماء والصفات وانه المحجوب من حيث الوجود والذات وانه الشاهد
من حيث النزول في صور المخلوقات وانه المشهود من حيث الوجود والذات والى هذا اشار الشيخ
الاعظم بقوله فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين
كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان
كنت مفردا وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فانه اشارة الى المشاهدة الحقيقية
للشك والحيرة الواقعة بين الوحدة والكثرة والتنزيه فيه وقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
ورفع الحجب الاثيرية الموهومة بالنفس غير ان تعرف ان الله كان حجبا وموانع موهومة بالسلاسل
والاغلال مانعة عن الوصول الى حضرة القرة الموصوفة بالعظمة والجلال وذلك لان الحجب والموانع ليس الا
تعلق الصورية والمعنوية اما الصورية فهي عبارة عن تعلق المراتب السبعة المرتبة بالطبقات
السبعة الآفاقية من الكواكب السبعة في البروج العشرة واخراج الحجب السبعين من منبعها بالكلية
وتقسيم السبعين الف حجاب المذكورة في الخبر واما المعنوية فتعبيرها اخلاق ردية لان كل واحد منها بمنزلة
حجاب من الحجب المعنوية الا انها من حيث انها مستورة ضمنا لكل من الآفاق صورة وهي تكون



الحجب المعنوية عبارة عن الاخلاق الذميمة



هذه الحجب والاستار المشتملة على العوالم كلها مندرجة فيه سبعة وسبعين على وجه التحقيق ويكون هو متعلقا بها
متصلا بآثارها وهي تعلم كل مرتبة الا ان التطبيق لا يكون صحيحا وكاملا ان لم يصح والحق ما تفصيلها في الاخلاق
الذميمة والحميدة المذكورة في حقيقته والاوصاف الملكية والقبيحة اللازمة الطبيعية من العلم والجهل والكرم والبخل
والشهوة والعفة والشجاعة والكبر والحمد والظلم والبخل والكرم فانها نتيجة عن السبعين سبعين
الف من هذا يكون العلم من الحجب النورانية والجهل من الحجب الظلمانية وكذلك الحلم والغضب وكل صفة من
من الصفات ومن حيث ان الاوصاف والاخلاق الآثار في الانسان من القوى المذكورة في طبعه
والانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة ومعنى يعتبر الشيخ في خصوص فيما اعطاه الملائكة التي
في العالم بمثابة القوى التي في الانسان الصغير فيه قوله فقد انفرد الا من رجل ومرآة العالم فكان آدم عليه
عين تلك المرآة وروح تلك الصورة وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة
العالم الذي هو الانسان الكبير فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والجسمانية التي في النشأة الانسانية
وكل قوة فيها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها وانها فوق بها ذاتها اذا كانت القوى من الانسان
بمثابة الملائكة في الانسان الكبير كيف يكون معرفة قوى الانسان وكونها فان الملائكة غير قابلة
للحمد والتقديس لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو غاية ما في الباب انه يعرف ان هناك عالم كمالات ومعاني
ومالكة وحقيقة وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية وانها حجب وموانع من المطلوب كتحقيق الغرض
والسر اللطيف منها بالنورانية والكثيف منها بالظلمانية ولا فرق بين هذه الحجب المذكورة الا ان كلها خارج
عن وسع الانسان سيما وقد شهد به الحق تعالى بانه لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا في حصول الكمال ما هو المقرر
كما هو مقرر عند اهله ويجب انه لو لم يكن له مانع عن الوصول الى الحق لم يكن الشرط في تحقيقه لمشكلة
وعن عيون سبعين في مشكوة فانه اشارة الى الحجب المذكورة وتعلقه المذكورة وكلها في موقعه
وموجودة في المظاهر ولم يكن له وقوف على عدده عن هذه الحجب وهو من الامور المشتبه لم يكن يقول الحق

وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يكن يقول اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولم يكن يقول
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق بالجمع بين الشيئين آفاقا وانفسا
واحدة منهما كثرة في السنين والشهور الف مطابقة للقرآن والخبر ثم من حيث الكل المقابل
الابن الجزء المطلق وقد تقرر البحث في ذلك وتحقيق ما ينبغي والله اعلم والحكم قال فهو واذا كان الخلق
الوارد في لسان الشرع تحقق عندك ان تلك الذوات الحقيقية مسماة باسماء كثيرة متعددة من الاسماء الكلامية
وهي الاسماء الحسنى فادعوه بها وغير لازم قد دل المستدل على ذلك فانه [illegible] اقول اعلم انه قد ورد
الشرع بهذه الاسماء وجب على العقل القول بها وانما ثبت لنا بها بلسان الشرع لوجوب [illegible]
ولولاه لما اطلق العقل عليه واحدا من اسمائه ولا جرى تسميته باعتبار تلك الملاحظات لشيء من
الاسماء ولا لشيء من الصفات والى الاشارة بقوله سيدنا ابي مدين [illegible] عليه وانه لولا [illegible]
اليه من ذكرك [illegible] عن ذكر [illegible] وهذا يقول [illegible] وانك [illegible] الا من [illegible]
[illegible] من قسم المتكلم واعلم ان الباري تعالى واحد لا اسماء كثيرة من اسمائه لا اعلام [illegible]
[illegible] مفهوما تعبير من جهة متزايدة على حقيقة واحدة من ذات الواجب بذاته والاسم
قد يكون دالا بالمطابقة على جميع المسمى فانه اسم لشيء سواء كان بسيطا او مركبا كدلالة اسم الرحمن
معناه المركب من الجوهرية والجسمية والحيوانية والناطقية وقد يكون دالا على الذات باعتبار صفة
اضافية له غير متحققة فيه كالكريم والجواد فان اطلاقهما عليه لا باعتبار ذاته [illegible] فيه اسمان
اضافيان [illegible] وقد يكون دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنه كالغفور فان اطلاقه عليه
مثلا انما هو باعتبار انه [illegible] وهو اسم دال على سلب [illegible] عن ذات زيد وقد يكون الاسم دالا
على بعض ذاتيات الشيء كالجسم لزيد او الحيوان او الناطق فان كل واحد من هذه الاسماء وغير
دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد بل انما يدل على بعضها وقد يكون الاسم دالا على [illegible]

[illegible]



كثرة الذوات كالانسان لزيد فانه انما يطلق عليه بقيام معنى الانسانية به وهو وان كان صفة متحققة فيه
الا انها ليست داخلة في حقيقته وقد يكون الاسم دالا على معنى هو جهة متحققة في الذات لشيء الا ان
تلك الجهة لها تعلق بشيء آخر كالعالم فانه انما يطلق عليه لقيام العلم بذاته كما في الباقي الا ان الفرق
ان العلم تعلق بشيء آخر هو المعلوم اذ العلم لا بد له من معلوم كما لا بد له من عالم بخلاف الباقي فانه انما يحتاج
الى محل يقوم به ولا يحتاج الى شيء آخر فهذه اقسام ستة حاصرة لمدلول الاسم وكيفية تعلقه بالمسمى وبعضها
يدل على تحقق كثرة في الذوات الموصوفة بها وبعضها لا يدل على كثرة في الذوات والثلاثة الاول منها
المتقدمة الاقسام بالمعنى الاول فاسماء الله تعالى كلها من الاقسام الثلاثة الاول فانه تعالى واحد
ان ارباب الكشف والحجاب اتفقوا على ان ذات الحق تعالى من حيث هي لا يطلق عليه بذاته بغير
ذاته لا بصورة زائدة عليه بذاته ليقتضي جمع الاشياء على حيثية ذاته بالنسبة الى الاشياء
الا انه ويعبر عنها بالمجردة وقد تسمى بالارادة لان الارادة تخصص بها حيث تعلقها بالزيادة والنقصان والكون
والامكان والظهور والخفاء والكون والبروز والكون والعدم ويعبر عن العلم الاجمالي بالاشياء بالقضاء
وبالعلم التفصيلي بها بالقدر وتعلق الارادة الكلية في الخارج الكونية هوية وسفلية وليست المشية كذلك
وان قال لا يقع بالارادة شيء الا بمقتضى المشية ولا عكس اذ بعض الاشياء يقع بحكم المشية ولا يكون
مع الارادة كتفتيش الانبياء والعلم والشرائع ان المشية الكلي المتعلق بالاشياء المطلقة والارادة العلم
بها على سبيل التخصيص وجمعها تقف وثبت عظيم تجتمعه الذوات الاحدية ان الصور العينية المتعلقة بها الاسماء
الاسماء فيها بان تعين النسبة صفة ولا يمنع كل صفة اسم واول هذه النسبة المتعلقة بها يتعين الاعيان
تكر العلم لانه ليس الا بالحركة والحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر الى غير ذلك من الصفات
الصفات ومن رتب ذاتيات الحضرة تسع الذوات حضرت الاسماء والسبعة فالذات الكلي الاقرب
الجوهر الاول في حضرة الموحدية والاولية والحق والمبدئية والآخر والاظهر والظاهر والجوهر الاول هو
حقايق الاعيان للكثرة الكامنة فيه علم قصده والظهور وتنوع الكثرة في الاحكام وانما اللائمة





وهو الجوهر الاول في حضرة الصفات والاسماء وهي الاسماء الالهية وهي الكثرة الواحدية
ولكل اسم نسبة الى كل عين والذوات الاحدية تحت كل عين اسم وتلك الاعيان الصفة
الاسمائية لانها عين الذات مع التعين ولكل عين الاخرى نسبة للحوادث في العالم نسبة الحوادث
غير متناهية والاسماء غير متناهية وهي بعضها يوجد والعالم لا ينقلب مظاهرها في جزئيات ان الاسماء
الاسم الملك الذي هو [illegible] واحد ولكل اسم رب المربوب الذي اقتضاه لان الله تعالى رب
الاكوان فهو رب الارباب فهو الرب الذي اعطى الكل [illegible] العالم والمشهد والمعبود كما
يجب ان نعرف ان كل كمال يليق الاشياء بواسطة الحق فهو الحق بذاته لانه الحي القيوم العليم المريد
القادر بذاته لا بصفة زائدة عليها ولا تحتاج في افاضة هذه الكمالات الى وجود وعلم وقدرة وارادة
اذ لو احتاج افاضتها الى الموصوف بها وهذا هو معنى قيل ان صفاته عين ذاته وليس المراد به ان الحياة
والعلم والقدرة والارادة الفائضة منه الاشياء عين ذاته وان كان موجودا آخر من حيث ان الوجود
الحق في مرتبة احدية يتبرأ عن التعينات كلها فلا يتحقق فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى ليس
الا الذات الاحدية فقط وفي مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات بحيث ذلك
بحكمة يظهر صفة وموصوف واسم ومسمى وهذه مرتبة الالوهية التي هي الكثرة الثانية من الكثرات
وكل من عرف ان وجوده عين ذاته وانه موجود بذاته لا بوجود غائب وهو عين ذاته فانه يعرف الحياة
والعلم والقدرة وجميع الصفات كما تتحد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة
بينهما كالحكم بالمغايرة بين الصفة والموصوف في الذهن مع اتحادهما في نفس الامر فالعقل يحكم بالمغايرة
بين الصفة والموصوف كالحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل وليس في الخارج الا الذات الاحدية
في الخارج شيء واحد هو الوجود في المرتبة الاولى وفيها قال امير المؤمنين عليه صلوات الله كمال الاخلاص
نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية تمييز العلم عن القدرة والقدرة عن الارادة فيكثر الصفات
ويكثر بالكثرة الاسماء ومظاهرها وتمييز الحقايق الالهية بعضها عن بعض ويظهر حقيقة هذا المعنى عند ظهور

كربان



رباني الهوية ان الهية في الجواهر كلها التي هي الصفات فيها ومن حيث ان هذه الحقايق وجودات
خاصة والذوات الاحدية هو مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو لم يكن [illegible]
يصح الملاقة عليها في تلك الذوات باشتراك المعنوي المشكك وعلى افراد كل نوع بالتواطؤ فتارة
هذه الحقايق لا يحرره الاعراض من وجوه قديمة وتارة جواهر واعراض ممكنة حادثة في حقيقة ما ذكرناه
وظهرت له وجوه الاعتبارات تخلص من الشكوك والشبهات وهذه اشارة جميلة ولطائف كثيرة
لطيفة نعرف بها الفرق بين الصفات والذات والاسم والمسمى وكيفية مراتبها الذاتية وكثرتها
الاسماء فيها اشار القاضي تبا تبرا وقد ظهر لك ان العالم بجملته مظهر الاسماء الالهية الموجود وهو
والمعدوم ثم هذه الاشياء من حيث تحققها في الاسماء والذوات والصفات والاسماء والافعال وان كان
المجموع في الحقيقة اسماء والذوات الا انها انقسمت باعتبار المظاهر فاذا ظهرت الذات الاحدية في بعض
المظاهر كظهورها في الاقطاب الكاملين سمي اسماء الذات واذا ظهر بعض الصفات في بعض المظاهر
كظهور اسم القادر في الملك والجن والانس سمي اسماء الصفات واذا ظهر الافعال في بعض المظاهر
كما في غير ذوات العقول من الموجودات تسمى اسماء الافعال مع ان كل واحد واحد منها ليدل مع
الآخر والكل على الكثرة ولهذا قالوا الاحد بالذات كل بالاسماء وقال الترتب مثلا يدل على الذات
والمجد المالك يدل على الصفة وبين الكل يدل على الفعل ومن الاسماء ما استأثر الله تعالى بعلمه فلا يعلمه الا هو
ولهذا مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقد دل وبالاسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده
وكلها داخلة تحت الاسم الاول والباطن كما ان الاسماء المعلومة داخلة تحت الآخر والظاهر
ولكل اسم يكون مظهره ازليا ابديا فاز بيته من الاول وابديته من الآخر وظهوره من الظاهر وبطونه من الباطن
والاسماء المتعلقة بالابداع والايجاد داخلة تحت الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة تحت الآخر
وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة تحت الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو عن هذه الاربعة الظهور والبطون
والاولية والآخرية والكل له وبظاهره كما قال تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم

وقد اشار الشيخ ابن العربي الى المراتب الثلاث فسمى الذات اسم الرب الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين
الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات الحي الشكور القهار
القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور
البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع
الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض
الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع
المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد سبحانه وتقدس وله الاسماء الحسنى فادعوه
بها وهنا دقيقة هي ان الذات المجردة عن الكمالات الزائدة على الذات اذا كان لها في نفسها الكمالات
بالذات التي تحصل لها الكمالات الزائدة بها اكثر فراغا واكمل من الذات التي لها زائدة لافتقارها
في ذلك الكمال الى امر زائد على الذات بخلاف الاولى فانها غير مفتقرة الى ما هو خارج عنها اذ كمالها
هو نفس ذاتها فالواجب تعالى كان له من الكمالات الغير الزائدة المحفوفة بها من مناسبة لكمالات
الممكنات الناقصة الكاملة اذ من هو الموجود الحق الدائم بدرجات ومراتب لا تتناهى ومدرك البشر
منها الا اليسير ولا يدرك كما هو الا هو لا اله الا هو العزيز الحكيم فمن عرف الباري جل جلاله
بصفات جلاله ونعوت كماله ان يتحقق باخلاقه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية فبقدر
ما يزيد له وصف من الاوصاف الربوبية [illegible] اقرب اليه ويترقى درجة الى
المقام الاقدس والجناب الاكمل فان القرب من الواجب فانه ليس بالمكان لتنزهه عنه بل
بالصفات والمعاني فلما كانت الصفات الالهية [illegible] كان اقرب منه الكمال [illegible]
اذا انكشفت بالوجه الحقيقي ونظرت من الافاق الرتبة وخففت العلائق [illegible]
في [illegible] الا [illegible] فان



فان دامت على هذا فيتأتيه من البرق خرق ثم طمس وهذه الاشياء لا يهتدي اليها الفكر الصائب
من الذكر الدائم وحرف الهمة الى جناب القدس بالكلية واذا دامت على هذه الحال انتقش
فيها صورة الوجود كله فيصير كأنه عقل مجرد عن المادة فبعد خراب البدن يعرج به الى الملاء
الاعلى والمقام الاسنى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والنفس الفاضلة الكاملة
هي العارفة بالذات والصفات وجميع كيفياتها المنسوبة كما حكي ان داود عليه السلام قال يا رب ايكفر
لمن ذكرك ان يقطع رجاءه عنك فقال له يا داود اما تكون ولينا ذلك اليسير من معرفتنا
العلوم قوله القسم الثالث في الاقوال وهي العوارف اللازمة عنه اعتبار حقائق الموجودات عن الذات
المقدسة قال لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث الاقوال لان علم الكلام منقسم بالحقيقة
في الحقيقة اليها اذ البحث فيه اما عن الذات المقدسة ولوازمها او عن افعالها والاول هو الاول والثاني
هو الثاني وليس عنده علمية المتكلمين بباب العدل وهو كمسئلة الاستواء والتسوية في اصطلاحهم البحث
عن الامور المتعلقة بافعاله تعالى ومعنى [illegible] لا تعقل الذات تارة
بحيثية وتارة مع الاسماء الواردة على لسان الشرع ثم لا تعقلها باعتبار حقائق الموجودات
عنها وهو عبارة عن افعاله لانه انما يتم في مرآة العقل الذات واما هذا الاجزاء الاقوال من العوارض
العقلية اللازمة عند العقل درجة اعتبار حقائق الموجودات وهو ملاحظة صدورها عن الذات اعتبارا
او بعدها وعند هذا الاعتبار تلاحظ الكثرات الاعتبارية عند ملاحظة العقل بسبب كثرة الموجودات
وظهور الوجود باطواره ومناسبة وحيثية وجهاته فكلها شؤون للذات متعددة في نظر العقل المحجوب
تحت قيد الكثرة الملاحظة عند تعدد الموجودات وفي الحقيقة هو شأن واحد لانك اذا اعتبرت الاستداد
الزماني في الذي هو محل التغيرات واصل التبدلات والمحيط بالكائنات الكونية وما قارنها
منها وجدت جميعها واحدة وكلها شأن واحد من شؤون الذات الا وله محيط بجميع الشؤون المتعددة فلا تعدد
ولا كثرة في الحقيقة بل هو انموذج الاتحاد الملاحظات عند الاكابر وهذه الدرجة اقول في هذا الكلام
اشارة الى ما يسمى بالتوحيد والشهود في المقامات المشهورة عند ارباب الطريقة وهي مقام



التفرقة ومقام الجمع ومقام جمع الجمع وكل من بلغ ذات الى مقام الفرق في مقام التفرقة بقوله وجود
الوجود باطواره وفيه يقول بعضهم شعر وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا
واشار الى مقام الجمع بقوله وفي الحقيقة هو شأن واحد واليه اشار بعضهم بقوله شعر كل شيء فيه معنى
كل شيء فتفطن واصرف الذهن الي كثرة لا تنافي عند وحدة فهي وحدة الواحد والكل لمحل
طرف الافراط والتفريط وقد نهى عنه الشارع بقوله احكام الجمع والتفرقة فان الاول يورث
الزندقة والالحاد والثاني التعطيل الفاعل المطلق عليهم جميعا فان ما هو مع موحد حقيقي وهو المسمى
بجمع الجمع وهو التوحيد الحقيقي فهو عبارة عن شهود الحق تعالى في جميع المظاهر الكونية والصفاتية
لا يحتجب بالظاهر عن المظهر ولا بالمظهر عن الظاهر بل يرى كل منهما عين الآخر من وجه وغيره من وجه فاذا اجتمع
الفرق والجمع وكان المشهود واحدا بعبارة اخرى لا يحتجب بالكثرة عن الوحدة ولا بالوحدة عن
الكثرة عن الوحدة ولا بالوحدة عن الكثرة ولا بالحق عن الخلق ولا بالخالق عن المخلوق وبعبارة لا يحتجب
بالتفرقة عن الجمع ولا بالجمع عن التفرقة ولا بالاجمال عن التفصيل ولا بالتفصيل عن الاجمال فتلك بها
هو جمع الجمع وشأن من شهد المطلق في المقيد وشهد المقيد في المطلق فان المطلق عين المقيد من
وجه وغيره بوجه آخر وكذا المقيد عين المطلق بوجه وغيره بوجه فقس عليه الحق والخلق والرب
والمربوب والظاهر والمظهر والجمع والتفرقة ومن هو عينه مثل هذا التوحيد قال الشيخ الشبلي
رحمه الله من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو
عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن وهم انه واصل فليس له حاصل
ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد فكلما ميزتموه بعقولكم في اتم معانيه فهو مردود
مردود اليكم لانه محدث مصنوع مثلكم وفيه اشارة الى الطريق الاثنينية واثبات الوحدة الصرفة
والوجود الواحد الحق بعين الحقيقة والقدرة والوجود والحسن قال عبد الله الانصاري ما وحد الواحد
من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه
توحيده ونعت من ينعته لاحد فالكل من هو الذي ليس هو المظهر وشأنه الظاهر وشأنه هو



مقام غير احتجاب باحدهما عن الآخر لان كلا ظاهر في مظهر غير المظهر من وجه او وجوه الا ان الحق
فان له ان يكون عين الظاهر وعين المظهر ظاهرا وباطنا فظهره وان لم يكن كل شيء يسير
باحدية غيره فعين كل ما هو غيره وغير ظاهر كل ظاهر غيره وغير باطن فهو الظاهر في عين باطنيته
والباطن في عين ظاهريته والاول في عين آخريته والآخر في عين اوليته وليس في الخارج غيره هو
الاول والآخر والظاهر والباطن فظهرت لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف
القمر لكن بطنت بما ظهرت فحجبت فكيف يعرف من بالعرف استتر فتحصيل المراتب ثلاث
الاول رؤية الحق ظاهرا والخلق باطنا ويكون الحق مرآة للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة
احتجاب المطلق بالمقيد وشأن هذه المرتبة ليس والثاني رؤية الحق ظاهرا والخلق باطنا
فيكون الخلق مرآة للحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة وشأن هذه المرتبة ليس
والثالث رؤية الحق في الخلق والخلق في الحق لا يحتجب باحدهما عن الآخر بل يرى الوجود
الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه ولا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد ولا يزاحم
في شهوده كثرة المظاهر احدية الذات التي تتجلى فيها ولا يحتجب باحدية وجه الحق عن شهود
الكثرة الخلقية ولا يزاحم في شهوده احدية الذات المتجلية بالمجالي كثرتها وشأن هذه المرتبة ليس
وقال الشيخ المحقق والفاضل مؤيد ايدا المراتب الثلاث مشيرا الى الاعلى بقوله نعم الحق عين الحق
ان كنت ذا عين وفي الخلق عين الحق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عقل وعين فما ترى سوى عين شيء
واحد فيه بالشكل وهذا هو التوحيد الحقيقي ومن هذا ايراد ان نسبت الى الظاهر فقط ذلك قول
هو الظاهر ما غاب قط انما توهم الوهم وحده اذ الذات والوجود والجميع واحد وكذلك الاسم
والصفة والحكم عين واحدة من غير مغايرة بينها اذ الحق واحدة والحكم مختلف وذلك سر لا
العلم يكشف وكل شيء هالك الا وجهه وليس الهلاك موقوفا على زمان او مكان بل هو واقع

ان ما وراءها كالامواج بالنسبة الى البحر فانها كلها بالذات فانية بالحقيقة وان كانت لها صورة وتعين
في الظاهر البحر بحر كما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار لا تحجبك اشكالها عن كونها عين ماء
فيها فهي استارة البتة باق لم يزل والفانية فانية لم يزل وتوهمت قدماه ان ليلا تتحرك وان
حبابا ودوائر [illegible] الشمس فوقعت ولا دوائر ما كان حبابا ولكن ظهر كان عن حسنها اعلى قوله ان
جميع الموجودات الفائضة عن ذلك الوجود الحقيقي كمثل مرايا ظهرت آياته وتطورت باطواره من غير استلزام
تعدد فيه او كثرة حقيقية واعتبر ذلك بصورة واحدة قابلتها مرايا متعددة اليس تظهر صورها
في تلك المرايا المتعددة بل هي متعددة فهل يوجب ذلك تعدد في تلك الصورة او كثرة في وحدتها
الى ان قال ذلك [illegible] بصورة [illegible] في مادي الكمال حتى [illegible] الجهة
الاشراق ثم الخط ذلك فانه [illegible] اقول [illegible] هذا المثال بقول الجنيد رحمه الله في هذا المعنى
لون الماء لون انائه فانك [illegible] هذا الكلام مع المثال المذكور [illegible]
التطابق فان كثرة المظاهر والمجالي لا يوجب كثرة الظاهر والمتجلي [illegible]
باختلاف المرايا والمجالي التي [illegible] بها اتحاد الظهور في الحقيقة لا شئ الا الظاهر والمتجلي [illegible]
[illegible] ثم اعلم ان المرايا جمع
المرآة والمرآة [illegible] الاشباح [illegible] واهل التحقيق يقولون ان هذه
الصور ليست في المرآة لانها لو كانت في المرآة لوجب ان [illegible]
نظرنا اليها فان الصفات الثابتة في الشيء لا تختلف باختلاف الناظر اليها ولانه اذا كان بين سطح المرآة
وبين وجهنا [illegible] بين [illegible] المرآة وبين الوجه الناظر فيها
[illegible] على المرآة فصور المرايا ليست فيها وايضا هذه الصورة لا يجوز ان يكون في البصر
[illegible] بالانعكاس عن المرايا [illegible] المذهبين ولا في الهواء لانه شفاف ولو كانت

(في الهامش: صور المرايا [illegible] صور شبحية مثالية)

ما في



في نفس المرآة لكانت في سطحها الذي هو نهاية المحسوس وكانت يكون فيه كالسواد والبياض
المحسوسة مع [illegible] ان لا يختلف ظهورها بالمقابلة وغيرها [illegible] ان يكون ما في نفس ذلك
الشيء نراه الطريق [illegible] الشيء [illegible] الشيء [illegible] جميع [illegible]
الاختلاف جهة ذلك الشيء [illegible] الاشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا ولا في جسم
[illegible] تلك الصور صور شبحية [illegible] المرايا مظاهرها [illegible] الصور الشبحية [illegible]
فان المرئيات بالحواس [illegible] ثابتة [illegible] المعلقة [illegible]
[illegible] الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات والمركبات
والحركات [illegible] في [illegible] الا [illegible] واحسن [illegible]
[illegible] المبدأ الاول [illegible] ان [illegible] عالم المثال عالم عظيم [illegible]
[illegible] المكان
[illegible] الى المادة [illegible] المكان
[illegible] المبدأ الاول [illegible]
[illegible] افلاك [illegible] عناصر ومركبات [illegible]
[illegible]
[illegible] الحركات [illegible]
[illegible] الاشباح المجردة في التجرد عن المادة [illegible]
الصور الشبحية [illegible] والنبات والحيوان [illegible]
[illegible] طبقات [illegible] العالم [illegible] الاشباح كثيرة [illegible] العقل
الاول [illegible] والعقول [illegible] الاشباح كثيرة [illegible]
المظاهر التي [illegible] هذا العالم [illegible] الصور الشبحية

(في الهامش: الشبحية)

(في الهامش: فيه بيان العالم المثال)



في غاية اللطف ولا مكان له [illegible] لطيفا [illegible]
لصورة اخرى [illegible] ومنها المثلاوت
المدركة في النوم [illegible] المكاشفات ويكون حكمها حكم الصور
المرئية الظاهرة في المرايا [illegible] وهذا العالم المثال له طبقات
كثيرة لا يحصيها الا الباري [illegible] وبعض هذه الطبقات منها نورانية ملذة
وهي طبقات الجنان وبعضها اشرف وافضل وانور وبعضها دون ذلك ومنها طبقات مظلمة
موحشة مؤلمة هي طبقات الجحيم متفاوتة ايضا في شدة الظلمة والوحشة [illegible]
[illegible] والطبقات [illegible] الطبقات [illegible]
لا يحصى كثرتها [illegible] الطبقتين وكل طبقة منها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين لا يحصى
عددهم [illegible] الطبقات [illegible] الطبقة [illegible]
ونورانية واحسن صورا واعظم لذة واكمل الطبقة [illegible] وهذا العالم لا يتناهى [illegible]
[illegible] هذا العالم [illegible]
[illegible] الرياضات والمجاهدات [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] الكشف [illegible]
[illegible] يقولون ان في الموجودات [illegible] هذا العالم [illegible] العقل
[illegible]
منها [illegible] ويقرون بوجود
هذا العالم [illegible]
[illegible]
والمعجزات [illegible] الحكمة [illegible] الرياضية [illegible]

(في الهامش: فيه طبقات عالم المثال)

٧



[illegible] وعجائب وغرائب من الحيوان والنبات والفواكه والاثمار وغيرها من [illegible]
[illegible] بالحجة [illegible] ولبث [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] هذا المعنى [illegible] فاعلم ان الفيض
[illegible] غير متناه [illegible] الفيض غير منقطعة [illegible]
[illegible] الاستعدادات [illegible] الفيض [illegible] العالم الحسي
[illegible] يكون طبقات العالم المثالي [illegible] الروحانية [illegible]
[illegible] الفيض [illegible]
[illegible] بحسب استعدادها فالموجودات المتعلقة [illegible] طبقات عالم المثال
يكون [illegible] الكمال [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الافلاك [illegible] ولطافتها وشفيفها [illegible] وكثرة [illegible]
تصح ان يكون مظاهر لاشباح عالم المثال [illegible] الاجرام الكثيفة [illegible]
[illegible] عالم المثال [illegible]
جميع [illegible] وانواع الفرح [illegible] الاشياء المقابلة
في المرايا الصقيلة [illegible] العالم اقرب الى الباري [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] العقول [illegible]
الموجودات [illegible] القوى [illegible]
[illegible] العالم [illegible] كثرة العوالم وعظمها
[illegible]
[illegible] البحر [illegible]

(في الهامش: الجن)

[illegible]

رواية تدل على كثرة العوالم وعظمها

تقسيم الفعل الى حسن وقبيح



[illegible]

في الحسن والقبح العقليين



[illegible]



[illegible]

بكسبه وتصورات الكمال المذكورين به تهيئة فالمقادمات المذكورة ثبت بما ذكرناه لا على
عدم القدرة **قوله** وكثير ممن لا يعتقد الشرع بها ولان النفي لها عقلا يستلزم النفي لها
من جهة الشرع لعدم جزم العقل بصدق الشرع وكونه حجة فلا تحقق اخباراته فلا جزم بها **قال**
هذا من بجد الوجود التي يتبنى عليها ثبوت الحسن والقبح العقليين تقريره انه لو كان مدرك الحسن
والقبح هو الشرع وحده لزم ان لا يتحقق وجوده لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
انه على ذلك التقدير يكون الشرع علة لثبوتها او شرطا لتحققها فيستحيل وجودها الحكم قبل
وجود العلة وثبوت المشروط بدون الشرط فيمتنع تقديرا انها شرعيا ان يكون الا كلا
به وبيان بطلان اللازم ان من لا يعتقد الشرع من اصناف الكفار كالبراهمة والملاحدة
والملاحدة يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب ووجوب شكر المنعم ويذمون فاعل الكذب
وتارك الشكر ويمدحون فاعلها وفاعل الحسن من غير ان يتوقفوا في ذلك على الشرع لانهم
لا يعتقدونه فان قلت جاز ان يكون المدرك لذلك طباعهم قلت الطباع مختلفة فلو كان
المدرك لذلك طباعهم لما تحقق اتفاقهم فيه لكن الامر ليس كذلك فلا يكون الا العقل فان
قلت جاز ان يكون ذلك ثابتا عنده بالشرائع السابقة التي لم تنسخ هذه الشريعة قلت انا نجد
هذا الحكم عند من ينفي الشرائع التي من قبيل النبوات فلا يكون ذلك الا مستفادا من جهة
العقل ان هذا المعتقد في هذا الوقت لا يعرف تلك الشريعة ولا النبي الذي جاء بها
حتى يكون حكما باعتبار الشرع فان قلت ان الله تعالى قد اجرى عادته بخلق هذه العلوم عند
تصوراتهم قلت لا يجدي ذلك نفعا اذ لا يستقيم ذلك شرعا اتفاقا فلا يكون الا حكما عقليا
**قوله** ولا فائدة القدرة عنه وعدم العبد هم موجدها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار في الاختيار

حي



من الالات **قال** هذا اشارة الى تفرع على ثبوت الحسن والقبح العقليين وهو استناد الافعال
الصادرة من العبد اليهم وذلك مما وقع النزاع فيه فقال العدلية ان جميع الافعال الصادرة
من العبد التي تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بحسب صوارفهم اختيارا ولهم هم الفاعلون لها على سبيل
الاختيار لا انها افعال واقعة تبعا للقدرة الحادثة لانهم يعني بالفعل الاختياري الا ذلك وهو
معنى قولهم ان المكلف مباشر قريب لافعاله اذ اثبات الاختيار المذكور ليس على سبيل
الاستقلال وهو ان يقال ان العبد مستقل بافعاله من دون الحاجة الى تدبير والحكم المقدر لها
الذي يرى كل ذرة من ذرات الوجود لما ابتدأ انقاذ لا يكون على تقدير ان العبد
لم يكن موجودا قادرا مريدا عالما حيا متمكنا مستجمعا لجميع الشرائط من الادوات والالات
والالات والقابليات مرتفعا عنه جميع الموانع لا وجه عنه شيء من الافعال فيض
بالاستقلال لا ينفي من ان الممكن من حيث هو اذا اعتبر من حيث ذاته وما هو من ذاته لا يكون مستقلا
بالاستقلال بشيء في الوجود وترجيح احد طرفيه على الاخر عند استجماعه للشرائط المذكورة
في وجوده وشرائطه من غيره الا انهم لم نظروا الا انه يتوقف على الوجود وانما عطاه
الالات والشرائط وخلاه عن الموانع وقدر له القابليات فقد جعل له الاختيار بمنزلة
ترجيح ما ترجح عليه ادونه وما يسبب ذلك من المتمكن من الفعل والترك ولذلك كلفه
وامره ونهاه وكان بذلك مباشرا قريبا لافعاله ليوجب استناد الفعل اليه الفاعل القريب اذ
العلة ليس علة حقيقية اذ لا بقي ان موجد الحلاوة في الفاكهة هو الزنبور الموجب للعسل من الموجب للحلاوة
هو العسل وان كان العلة في الحقيقة هو الزنبور **قوله** وليس فعل الآلة مستندا لفعل ما يقع بها من غير
فاعل قريب ضرورة ان حد السيف غير قاتل والفرق الضروري بين ما يقع بحد السيف وبين ما يقع بالقوة كالسعي



فاهو الخ وبين ما ليس كذلك كحركات النبض ولو وقوع التكليف المستلزم للمدح ووقوع
الفعل من المكلف لاستحالة التكليف الحي والوصف بالطاعة والمعصية والمستلزم لوقوعها
من الموصوف به والا لزم الكذب وقبح العقاب على المعصية على تقدير نفي الفعل منه لانه
غاية الظلم **قال** اشارة الى جواب سؤال تقريره قريب مما ذكرناه وهو ان فعل الآلة
للفاعل بها يوجب استناد الفعل الى فاعلها فيقال ان الله تعالى اوجد القدرة والارادة
في العبد بسببها صدر منه الفعل ولو لم يخلقهما لا وجد الفعل فوجب ان يكون الفعل له
تعالى لان بوجودهما وجد الفعل وبعدمهما ينتفي فاجاب بان فعل الآلة لا يستلزم صدور
ما يقع بسببها من الافعال اذ لا يلزم الافعال مباشرة فاعل الآلة ويشهد هذا الحكم الجزم الفطري
ان صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر من غيره بذلك السيف ولا يحسن احد من
العقلاء ذمه على فعله ولا استناد الفعل اليه من حكم جميع العقلاء باستناد الفعل الى القاتل الذي
هو المباشر القريب ومن جملة القائلين بالاختيار في تحقيق استناد الفعل اليه يعني بهذا القدر الذي
هو عمدة اهل التحقيق ومدار النقل الوارد من العترة قولهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين
فانه اشارة الى حقيقة من زاد عليه فقد تعدى **اقول** لما كان الصراط المستقيم والجادة الوسطى بين
طرفي الافراط والتفريط وكان اتباعها من اشد الامور كما جاء في ان اليمين والشمال مضلة
وكان القول بجبر العبد واخراجه من الاختيار بالكلية بحيث يلحق بالجمادات طرف التفريط
المؤدي الى مفاسد جمة كنسبة الكفر والمعاصي والفسوق والظلم الى الحق سبحانه وسقوط التكليف
وبطلان الشرائع وخلو بعثة الانبياء عن الفائدة وكون ذلك لا يرتضيه من تدبر دين الاسلام
ولا يتمسك بشيء من مقامات التوحيد والقول بتفويضه في افعاله الى ارادته الفاعل المستقل بايجاده

فيه بيان لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين

من غير



من غير ما خلقه الحق سبحانه في الاشياء منضما الى غيره طرف افراط يؤدي الى
مفاسد اعظم من الاولى كالشرك والالحاد ونفي الموجد والرزق واخراج الفاعل عن الوجوب
الى ما ذكر وذلك خروج عن التنزيه وتعطيل الحدود العقلية والشرعية فوجب الرجوع عن
هذين الوجهين الى سلوك الوسط والجادة المستقيمة الوسطى التي هي الصراط المستقيم وقد اشار
الكتاب الى اثبات هذا الوسط الذي هو الجادة الوسطى المتين سلوكها لطالب الحق وقد اختلف
في تبيين هذه الواسطة فقيل عن بعض المتأخرين ان معناه انه ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث
لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار في كل شيء
منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فيه بالحقيقة وبعضها وقع عليه بغير اختياره ويكون محلا فاجبره
له ولا يكون فيه بالحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا له وهذا
ضعيف فان ذلك نفي للواسطة وتقسيم لافعاله الى قسمين وظاهر الحديث اثبات واسطة الحق
يكون بها كل من الطرفين وقال بعض الافاضل ان معناه انه ليس بمجبور في كل وجه حتى
لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا بسببه والا لبطل التكليف ونفع عن الفائدة ولا
مفوض حتى له قدرة مؤثرة واختيار يكون به مستقلا فيه والا لزم الشرك ونفي التوحيد
بل الامر بين ذلك الحق ان كان له دخل في التأثير بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل الذي
له التأثير فيه اي شيء كان وان لم يكن له دخل في التأثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي
في الحديث فلا معنى لنفي الواسطة ولا تحقق لثبوتها وقال بعض المتأخرين معناه انه ليس بمنفي القدرة
والاختيار ليكون مجبرا على الشيء الذي هو محض جبره ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا ودخل
ارادته في الوجود من دون التوفيق الالهية والتدبير الكاتب لما اعطاه الشرائط ممكن بها من
الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكنه غير مستقل بالكلية

نقل الخلاف في تعيين الامرين

قول البعض الاخر في تعيين البين

وهو كونه كاسبا مكلفا قادرا مريدا ... الاخر ضعيف لان ذلك ... ع

قول بعض المتأخرين في تعيين البين

بل بواسطة خلق الآلات وهذا قريب الى الصواب لكنه انما يصدق عليه باعتبار
الشرائط انه فاعل حقيقة او لا فمن الادلة يلزم انه لو لم يكن احدهما جزء للعلة ولم يبق
وهو رابع وهو ان يلاحظ في هذا الفعل صحة النسبتين على الحقيقة لان وقوع الفعل المباشر
القريب انما هو بحسب رفع الشرائط والتوفيقات ورفع الموانع الا انه لما كان هو الفاعل
القريب صح استناد التأثير الحقيقة وان استند الا التقريب المقربة لتلك الشرائط والاسباب
المزيلة لها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية منها لما حصل شيء في الوجود فيقع الفعل حقيقة
لان هو الفاعل حقيقة فلا يخرج عن جواز الاسناد الى المباشر القريب للطريق الحقيقة ولا توفيق
لجواز الاسناد الا الجهة الذاتية بالحقيقة وهذا ما يكون اقرب الى ما تقدم الآن الا ان الامر
بين الامرين لم يتبين في هذا التقرير اذ ليس فيه الا جواز الاسناد الى الطرفين فكان
ذلك مشترك في الفعل بين الفاعلين من الحق في اثبات هذه الواسطة ما يشبه هذا الفعل وهو انه قد تقرر
في باب توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتحقق في هذا المقام لا ينظر الا الى
الله والى ما تكثر بوجوده واليه يرجع ينتهي الا التوحيد الوجودي فلا يرى في الوجود الا هو ولا
شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام ينتفي نسبة شيء الى غيره
ولكن لكونه ايضا ترجع جميع الامور ثم اذا انزل الى نظر المحقق عن درجة التوحيد ولا يحفظ الكثرات
الوجودية الظهورية بمناسبتها واطوارها المتعددة المقتضية لحسن النظام واترتيب الاقرب على الاحسن
الوجوه واتمها وجب ان يلاحظ الاسباب والمسببات ويسند الآثار اليها وينزل
عن المقام الشريف واثبات التكليف والاحتياج الى الشرع الظاهر الشريعة المرشد والمعلم لوضع السياسات والآداب الشرعية والعقلية لاصلاح النوع وانتظام اجتماعه
الضروري في بقائه وتكميل الاشخاص بما يهم من القوة الى الفعل ولذلك يجوز الاسناد

قول بعض الفضلاء في ذلك

ما ينبغي للمعتقد في تحقيق الامر

افعال



الى لهم اليهم وانهم المباشرون لها والمعاقبون والمثابون الا الى ما محال وح لا جبر بالنسبة
الى المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول من امر بين الامرين يميزان الطالب على الشغل مقام
واحد ويجعل الآخر وراء ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب ان يجمع بين
المقامين ويلاحظهما لئلا يعرف المرتبتين ولا يشتغل باحدهما عن الاخرى حتى يكون صاحب
جامع الجمع وجامع الجميع الكامل المكمل الذي فاز بالاتصال والانفصال وعرف المقامات فيكون
عارفا بالحقيقة والطريقة والشريعة مطلعا على اسرارها كاملا في كل واحد منها في مقامها حتى لا كمال في مرتبة
وذلك هو المرتبة العليا والمقام الاسنى قل الفضل لله ورحمته فبذلك فليفرحوا وادا انتهى الكلام في
الامور قلت وقال جمهور الفلاسفة ان العبد فاعل ببعض الاسباب اي فهم على ان الفعل
على طريقة الامكان لا يخرج الى الوجود حتى يلحقه الوجوب تحقق له الوجود وذلك بناء على الاختيار
وعنده بان اسناد الفعل الى العبد فوجوده وصدر الفعل عنه يستتبع نشاطه وجود الايقاع تحقيقه عنه
لا مثلا كشف الحجب عن الحقيقة التامة وذلك في التحقيق كالسراب يلوح ولكن يعرف حقيقة الامر
اذ لو التزم بذلك لتحقق في كل فاعل فلا فرق بين الوجود فيه اذا اول البحث وفي بطلان اولى الاختيار
الا انه وقع عقيب القدرة ولا على المستحيل لكل الا الله تعالى قد تحقق فيما لو دلت المعجزة ان العبد
غيره على لا اختيار ولا اراده بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تعالى وذاته والعبد فيه انه فعل
فرق بينه وبين الجماد عندهم وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه من المعتدين المجبرة فنفي جميع الاسباب
والمسببات وقال لو ليس شيء سببا لشيء اختلفوا معهم في ذلك نفي التكاليف ورفع الشرائع ابتداء
رفع النبوات والثواب والعقاب فظاهر ابو الحسن الاشعري واعتمد على هذه المقالة وتغير اطلاقها
التشنيع باثبات الكسب وجعله دارا للتكليف الذي حصل بسببه الثواب والعقاب ودرجات
النبوات وانزلت الشرائع فلفق بين القولين باثبات الكسب وجعله مناطا الامر للوعد

مذهب جهم بن صفوان



اختلف المحيون في معنى الكسب فقال بعضهم هو من صفات الفعل من الطاعة والمعصية وقال آخرون
انه العزم والاختيار وقال آخر انه غير معلوم واعترض عليهم الكوفي بان العبد ان استقل
بادخال شيء في الوجود لم يتحقق معنى الجبر والا فلا فلا كسب في القول بالكسب فاطلب تكثره وقال
بعض المتأخرين ان للعبد قدرة وارادة غير مؤثرتين في الفعل وبسببهما وقوع التكليف فان اثر
لم لا جرى الله العادة بخلق الفعل عنده ما فان لم يكن تاثير من اثره وسببه الكسب باعتبارهما واذا حققت
الفرق لم تجد بينه وبين ما تقدم فرقا يرجع الى ان اثبات قدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته ومفهوم
القدرة الصفة المؤثرة في الفعل فاثباتها مع كونها غير مؤثرة نفي لمفهومها وذلك تناقض مع ان
القدرة والارادة ان كان للعبد بسببهما دخل في التاثير فلا جبر والا فلا كسب ولكن هذه الاقوال
خارجة عن سنن التحقيق فان من تنزل الى مرتبة الشريعة والقول بالحكمة يثبت للعبد فعلا فاما
من اراد التقدم على هذه المرتبة ورتبة الوجود متحقق في التوحيد الوجودي فالحقيقة لم يتحقق عنده هذه الكثرات
اولا ذرة من ذرات الوجود الا وهي الهية الا بالتية فتدبر اقول في هذا المبحث يمكن
ان الكشف احدهما اعترض به على محققي المتأخرين من الكسب في قولهم ان اثبات قدرة
غير مؤثرة مما لا طائل تحته انه يرد الشافعي فلو الظاهر ان هذا الشافعي غير لازم الا ان يريد
بقوله انها غير مؤثرة باعتبار ذاتها فالقدرة باعتبار مفهومها بل الصفات التي يحكم من التاثير لكن
من التاثير جزء مفهومها فيصح نفيه اذ لا يلزم من نفي الجزء نفي الكل وتحقق التناقض ولعله انما اراد
بقوله انها غير مؤثرة باعتبار امر عارض لها وهو المانع او حصول الفعل من الله تعالى مانع من وقوع
الفعل من العبد بقدرته وارادته فيصح ان يقال انها غير مؤثرة ولا تناقض ح ولا يلزم نفي مفهومها
الثاني ان من حققه في قوله من شاء الوجود ومتحققا في التوحيد فانه ان اراد بذلك ان الناظر اذا
تعمق في النظر تلطف السر حتى وصل الى التوحيد الوجودي بان نظر الى الوجود بان نظر

الوجود



الى الوجود المطلق الذي هو غير متعلق بشيء ولا بالموجودات وانه لا وجود للموجود فضلا عن
ان يكون له فعل ومن هذا قال بعضهم بعض اصحاب الحكمة ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة
الوجود وما ظهرت ولا تظهر ابدا وانما تظهر بظهور رسمها فرده محل الى هذه الدرجة لا ينظر الا
فاعل ولا فعل ولا موجود ولا موجد ولا علة ولا معلول في لا يرى لفاعل فعلا حينئذ ولا ينظر
الى نفسه فضلا عن غيره واما اذا تنزل نزل عن هذا المقام الى مرتبة الشريعة ومقام النظام
الحق المتوقف عليه صلاح النوع وبقاء الاشخاص البشرية فلا بد له من القول باحكام الشريعة وثبوت
التكليف والمكلف والفاعل والفعل ووقوع الفعل من الفاعل على حسب الاختيار والا لزم نفي حقيقة
الشريعة فانه تعالى ذلك خلاف مذهب اهل الاسلام قوله والآيات القرآنية الدالة على
ذلك كثيرة والضلال والهدى وكونه فاعل الخير والشر والحسنة والسيئة تحمل على التأويل توفيقا
بين الادلة قلت لما كان مذهب اهل التحقيق ان اتمها مستند الى افعال العباد الاختيارية اليهم
الضروريات تلك المعاني تلك الطريق وقال ان كل احد يدرك الفرق بين ما يقع منه الفعل
لا اختيار وبين ما يقع منه الفعل وكذلك يدرك هذا الحكم بغير الحق فالتشكيك فيه والانكار له
في الضروريات والانكار لها فلا يلتفت اليه المنكر والمشكك فيه فقد توجه اليه ذكرنا استند
على هذا المعنى انها هي منبهات لان الحكم الضروري قد يقع الشك فيه والغفلة عنه بسبب خفاء بعض
لوازمها فيحتاج الى التنبيه ولا ينافي ذلك ما قيل من وجوب استناد جميع الممكنات اليه وانه
لا مؤثر في الوجود الا هو وان جميع الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة اليه تعالى فمعناه من ان ليس
المراد من قولنا العبد فاعل انه مستقل في فعله فانه لولا الشرائط التي اعطيها له لم يكن مبدأ لشيء
وهذا هو الحق الموافق للعقل والنقل ولا ينتقض بما قيل ان العبد انما يقع منه الفعل لو اعطاه كونه
اي صدر عنه الفعل اي صدر عنه الله تعالى اي صدر عنه الشعور المتسبب عن العلم والظن اوان

بصدور الفعل وكل هذه امور لازمة بعضها لبعض فذلك التصور يستلزم الشوق المنبعث عن المنبعث
المنبعث عنه الحركة المنبعث عنها الفعل وذلك التصور غير متعدد وقطعي
فما يترتب عليه كذلك فلا يكون العبد مجبورا لان ذلك في غاية السقوط اذ ليس مرادنا
باختياره الا هذا القدر اذ ذلك هو القادر المختار فلا منافاة بين ذلك وبين ما ابتلي به
الفعل مستندا الى مباشرة القريب بسببه ولولاه لما كان فرق بينه وبين الجماد ولما كان
جميع التنبيهات الايات الواردة في الذكر الحكيم الدالة على اسناد فعل العبد اليه كقوله
في اليوم تجزون بما تعملون اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الايات
الكثيرة ومن ايات كثيرة من كونه [illegible] ذلك المطلع [illegible] وكان فيما [illegible] كاية
الهدى والضلال وما قيل انه خالق الخير والشر وكايات الحسنة والسيئة وكان فيهم الظاهر
ما يوجب التعارض بين المقصد الاكراب عنها بحمل ذلك كله على التاويل فان هذه الايات على
تقدير التعارض تتساقط مع ان الترجيح بالكثرة في الايات الدالة على مطلوبنا دون الايات الاخرى
ما ولا حاجة لان الفعل وان صدر عن قدرة العبد وارادته لكنهما لما كانا مستندين الى القدرة الى
ان لا منتهى جميع الممكنات اليه فهو بهذا الاسناد وفعل العبد اليه فبقي الترجيح بلا مرجح فحمل
الفعل فالجبرية باسناده الا قول الا المباشرة القريب فالكل ذلك سفسطة لا يستحق الجواب
واعتقاد ان هذا [illegible] فانه لا يخرج عن الشركة في التاثير واسناد الافعال الى غيره
مطابق للعقل والنقل مع ما يتضمن هذا الاعتقاد من المفاسد الكثيرة مثل نسبة الجور والظلم والقبيح ونحو
بعثة الانبياء وعدم الفائدة وغير ذلك على انا نقول اما الضلال والهدى فقد يراد بهما الاشارة
الى الطريق الحق [illegible] الخلاف الحق [illegible] ذلك هو المشهور
[illegible] الهلاك [illegible] والهدى [illegible] الضلال بهذا المعنى [illegible] ولان
[illegible] الضلال يستحيل عقلا انه تعالى [illegible] ويتنزه عن فعل القبيح واما الضلال بمعنى

الثالث



الثالث فجايز اسناده اليه فيكون اضلاله تعالى بمعنى الاهلاك فهو تعالى لا يهدي من اضل بمعناه لا يهدي
من يهلك وكذا قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لان الهدى بشارة الحق وهي الهداية وعدم الهلاك
والضلال هو الاهلاك ولا قبح فيه بهذا المعنى لان الكل ملكه او يكون المراد بالضلال الخذلان بمنع
الالطاف عن غير المستحق لقبولها [illegible] عدم [illegible] والهدى اعطاء تلك الالطاف
لاستعداده لقبولها وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشر فان الخير الذي يتشوقه الكل هو الوجود وما
يتفرع منه [illegible] الموجودات [illegible] موجودات خير [illegible] بالقياس الى
الاشياء [illegible] العدم فالشر [illegible] حقيقة [illegible]
الشيء [illegible] او من حيث انها وجود وبالقياس الى الكل فليست شرورا
حقيقة فاطلاق انه فاعل الخير والشر بهذا المعنى وتوهم ان الطاعة والمعصية [illegible] اقول اعلم
ان الشر عند اهل الحكمة [illegible] عدم ذات او عدم كمال [illegible]
لكن اما شر لنفسه او شر لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء
لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان
الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يمكن ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء طالبة
لكمالاتها اللائقة بها والكمالات الثانية لا تقتضي ابطال الشيء بل توجب ايصال كل شيء الى كماله
فكون الاشياء طالبة لها [illegible] لا مقتضية عدمها ولا جائز ان يكون الشر [illegible]
[illegible] شرا لغيره لانه كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته
او لانه لا يعدم شيئا فان كان الاول فليس الشر الا عدم ذلك
الشيء او عدم كمالاته لا نفس الامر الوجودي [illegible] فليس له فرض انه شر
فان العلم الضروري حاصل [illegible] عدم شيء ولا عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء
فاذا لم يكن الشيء [illegible] وجودا شرا لنفسه ولا لغيره فلا يكون شرا وهو ذوالقياس



فكذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان الشر غير شر والتالي باطل فكذا المقدم وبطلان التالي وبيان الفرق
ما مر تقريره فعلم ان الشر امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ذات اذا تاملت واستقريت
احوال الشرور في العالم وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او وجوديا الى عدم فالموت
والجهل والفقر واشباهها عدميات محضة واما الشبه الى نقصه لا شبه الاخرى والمرض الاخرى
والمفسد للثمار والحر المحرق لها والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق المذمومة
للنفوس عن الوصول الى كمالاتها التقية كالنجم [illegible] والاسراف والسفه وامثالها والافعال
المذمومة كالزنا والسرقة والغيبة والنميمة والظلم وما يجري مجراها من الالام والاحزان والهموم وغيرها
فان كلها عدمي هذه الاشياء من حيث ذاتها ليست شرا فان الحر والبرد كيفيتان من الكيفيات الفعلية
فهما من الكمالات الجسمانية وليس الشر في ذاتهما الشر في امرية الثمار الفاسدة وفقدانها الاشياء
اللائقة بها وكذا الاخلاق والافعال المذمومة ليست شرا من حيث كونها صادرة عن القوى الشهوية
والغضبية بل ذلك من كمالات تلك القوى بل يكون شرا بل قد يكون هذه الاخلاق والافعال
المذمومة شرا بالنسبة الى ضعف النفوس العاجزة عن ضبط قواها البدنية وكذا السرقة فان الزنا
انما كان شرا بالنسبة الى السياسة المدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى المظلوم وكذا الالام والالام
والهموم وغيرها ليست شرا من حيث الادراك لامور عدمية او من حيث وجودها او صدورها من العلل
الفاعلية لها بل هي شرور بالنسبة الى الاشخاص المتالمة وكذلك اذا تفحصت عن جميع هذه الاشياء
الموجودة في هذا العالم المسماة شرورا عند الجمهور لم تجدها في انفسها شرورا بل هي شرور بالنسبة
الى امور اخرى وانما ذكرنا عدة من هذه الاشياء الدالة على ان في انفسها ليست شرورا وانها امور وجودية
والشرور امور عدمية ليظهر ويتضح كيفية كون الشر عدميا وان الاشياء التي يسميها الجمهور شرورا انما هي شر
لا غيرها من الامور والاقاويل ان الذي ذكر كاف في ان الشر امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال لها لا غير
وقد تقررت [illegible] ان تقسيم الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية الى خمسة اقسام خير محض وما خيره كثير وشره قليل



مع شر قليل وشر كثير مع خير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر وشر مطلق وما خيره غالب على شره فلا شر فيه
اصلا لان الشر العدم [illegible] ... ولا يقول به القسم يجب وجوده بناء على قاعدة الامكان الاشرف والاخس
فان وجوب وجود الاشرف عند وجود الاخس من الامور الضرورية عندهم والذي خيره كثير ويتبعه شر قليل فوجوب وجوده
ايضا لان في ترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير وهذا القسم هو الموجودات التي لا يمكن ان يكون على الا ما
الا نقصان ولا يعرض لها بسبب المصادمات والمصاكات الاتفاقية مع غيرها من كمالاتها كالنار التي كمالها
في قوة الحرارة والاحراق يكون قد يعرض لها احراق ثوب ولباس فقير وكذلك الماء الذي كمالها البرودة والرطوبة
وقد يعرض له تغريق حيوان وهلاك حيوان وكذلك الارض والهواء وهذا القسم من الموجودات انما يكون فيما
يكثر فيه الاصلاح والاستحالة والكون والفساد وكذا ان انما حال الشيء المستقر الشيء من هذه الامور مما
حال الشجرة لكفي واحد منها طول عمره لم يكن بذلك الفرد اليسير الا الشجر جميع الاشياء الامر التي وكذا
وكذلك وجود حيوانات تكون في انفسها خيرا الا انه يعرض لها بسبب مصاكات اتفاقية في غيرها الا
غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك
الانسان المستعد لكمالات التعقيد والفوز بالحقيقة قد يعرض له بسبب الفاقات رويته اعتقادات
سيئة واخلاق مذمومة وجهالات بسيطة ومركبة واقتراف خطايا متكررة في المعاد وبكل هذه الشرور
انما يكون في الشيء الذي فيه اقرب الى الشيء الى المكين عن هذه الشرور في الارض وغيرها والبلوغ
السلامة التي هي عندهم واعلم ان جميع انواع الشرور لا يوجد الا في عالم الكون والفساد بسبب انفعال الواقع
فيه وهي قليلة بالنسبة الى الخيرات الذي فيه فانه لو لا الكون والفساد الواقع في هذا العالم لم يتسبب الترقي وحصل
وجود نفوس واشخاص في النفوس لا تكون الا معه بحصول الابدان واستعداداتها المتعلقة بها وذلك لا يكون
الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فلا يكون بها الا لم يسبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى
النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد والترتيب بسبب الكون والفساد ليس
بعض فاعل لان ليس [illegible] الكيفيات المتضادة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا غيرها انما هو لذاتها

فهي من لوازم الماهيات وكان لا يجوز ان يكون الفاعل للاشكال الكرية مختلفة دون تخصص كذلك لا يجوز الفاعل ان
يكون المقتضيات غير متضادة بين تضاد الكيفيات من لوازم ماهياتها فالموجودات الممكنة وان كانت [illegible]
متعلقة الى مبدأ وجودها وماهياتها الا ان كونها بحيث يكون منها ترتيب ونظام انما هو [illegible] ذلك الماهيات
ثم منها لوازم اخرى لا تنفك عنها [illegible]
[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

البحث عن الوجود فانه لا يخلو المقسم عن احدهما ولا شيء من الاول يتحقق الثاني وكان نفعاً وذلك لا يجوز ان
يكون نفعاً حقيقياً لا ينفع نزوله او لا يرد الى ام كبير الا تخييلياً خلقياً لا يظهر فائدة وانما قيل ذلك لان النفع الحقيقي
لا يتحقق بدون الثبات ووجه وجوبه ان الحكمة هي صفة من شأنها الاتقان فهو نوع من الكمال لا يتم الا اذا
كان المقصود من ذلك النفع لا شيء ذلك الا الجزاء والجزاء كالعدم والحكمة [illegible] واذا تحقق ذلك تبين وجوب
وسيلة موصلة اليه لوجوب توقف المسببات على الاسباب وانما قلنا ذلك لان الابتداء به قبيح
عقلاً لاشتماله على غاية التعظيم اذ هو موجب للبقاء والتحقق الذي هو اخص صفات الرب فيلزم ان يكون
الحق اعطاؤه بغير المستحق وجب حصول وسيلة الى ذلك الاستحقاق ولا وسيلة سوى التكليف فوجب
بطريق القدر واسطة بين المكلف وبين ذلك النفع ليصل اليه بسببه [illegible] وقدرة الفدية والعقل اشار
الى ذلك بقوله على قاعدة الحسن والقبح وان وجوب الشيء انما يقتضيه لضرورة [illegible] في تكليف
ولا نهاية ذلك [illegible] اشارة من ضمن الفرق اذ الكمال انما هو بسبب الثانية [illegible] الا ان وحقق
الاية يستلزم لحصول ذلك البقاء وهو الكمال الحقيقي الذي كان الا ان يستحقه لقبوله باعتبار فيضه عن
الوجود المطلق لسبب الثانية ولما كان حصوله باعتبار الثانية متوقفاً على شرائط واسباب يحكم
الوجود اليه بوجوبها اقتضت الثانية وجود تلك الشرائط والاسباب الموصلة اليه وهي منها العلم
النظري [illegible] عنها انك عيد غير مرة فلا يحكم فلا عن حقيقة [illegible] المسلك القوي والطريق الاشرف
الموصل الى الكمال هذا المطلب **اقول** لما كان الوصول الى الكمال المطلوب بالغاية موقوفاً على حصول شرائط
والاسباب وجب بطريق الغاية ايجادها ولما كان من جملة تلك الشرائط والاسباب وجود [illegible] لنتيجة
يكون مظهر الالتفات [illegible] لنفسه [illegible] تحقق [illegible] صرف نفسه فقد وقف [illegible]
ومن جملتها التكاليف العقلية والشرعية الموصلة الى تمام ذلك الكمال الذي كان الا ان يستحقه لقبوله
في الغاية ومن جملتها حصول القوانين الكلية المستلزمة لنظام الاجتماع المدني المفتقر اليه في صلاح النوع

المفتقر



المفروض لوجوب [illegible] والله لا يستلزم ذلك لوجود الان الكامل الموصوف بالعلة
المطلقة انما [illegible] او [illegible] **قوله** وهو حكم على فعل شاق من واجب الطاعة ابتداء اولا
بد فيه من الاعلام وقدرة المكلف عليه وحصول الآلة وكونه ممكناً في نفسه وحصول النفع بسببه **قال**
لما بين وجوب توسط التكليف اشار الى بيان حقيقته وعرفه بما ذكره فقوله الحكم بمنزلة الجنس والحكم
بالامر والنهي وقوله على فعل شاق ليخرج به ذلك ما لا مشقة فيه الا قولان فان التكليف لا يتحقق بدونها
لانه مشتق من الكلفة وهي المشقة ولهذا لم يطلق التكليف بالمستلذات المشتهيات ان قلت قد ورد
التكليف بما ليس بشاق كالاكل للهدي ونكاح الحليلة [illegible] قلت [illegible]
نسبة المشقة ولا اعتبار بالاشتمال والتكليف من حيث انه شاق وان كان باعتبار الشيء
فد يقع فيها ما ليس كذلك او نقول ان هذه الافعال اذا لم يلاحظ فيها التبعية بل انما فعلت بلا ملاحظة
الامر لتحقق المشقة لبعض خصوصها اذا وقعت فيها تحقق الاخلاص او احبه في جميع الطاعات فان
تحقق فيها في غاية الصعوبة لكونها منافية لملائمة الطبع وانما استلذاذ اهل السلوك المقبلين على اداء امره
غاية الاقبال بحيث يعدوهم وكون ذلك لا ينافي طباعهم فطور وراء التكليف وقوله من واجب
الطاعة تحقيق لمعنى التكليف اذ حكم من لا يجب طاعته غير معتبر فلا يكون تكليفاً وقوله ابتداء
ليخرج به ذلك من يجب طاعته لا كذلك كطاعة النبي والامام والوالد والسيد والزوج فانه
ليس تكليفاً وان وجبت طاعتهم اذ وجوبها ليس على سبيل الابتداء بل تفرع عنها وتبعتها لطاعته تعالى
عز وجل او لولا ايجابه تعالى لما تحقق الوجوب فيها ولهذا كان الصبي المميز غير مكلف وان كان يجب عليه
من الولي قبول قرينة موضعه ولما عرف التكليف اشار الى شرائطه فمنها الاعلام بمعنى اعلام
المكلف المأمور بالفعل المكلف به اذ الاتيان به لا يتصور بدون قصده على وجه الامتثال لانه فرع
عن الشيء يمتنع من القصد اليه كذلك فلابد من النية ولا يتم الا بعد العلم فثبت على حسنه علم المكلف



بالمكلف به او امكان علمه فاي من المكلف من العلم بالمكلف به بغير منه ومن غير تمكنه من العلم به قبلا
يصح تكليفه بما استوى به تكليف ما لا يطاق ومنها تحقق قدرة المكلف على المكلف به بان يكون متمكناً
من فعله اذ الغرض من التكليف هو الاتيان بالمكلف به ومع انتفاء القدرة عليه ينتفي الاتيان به فان
كان الفعل ممكناً في نفسه وتكليف غير القادر قبيح ببديهة العقول وصريح النقل دل عليه قوله تعالى
لا يكلف الله نفساً الا وسعها وان كان وقع الطاعة الاشعرية في هذا الخبط حتى ذهب بعضهم الى التكليف
بالمحال بناء وجوزه بعضهم في الجميع بالغير وكل ذلك خروج عن قاعدة الشرع وبديهة العقل والكلام على
هذه المسألة مستوفاة في كتب الكلامية ومنها امكان الآلة للفعل ان كان المكلف به فعلاً يتوقف على الآلة لان
الآلة هي ما يؤثر بها الفاعل في منفعله القريب فلولم يتمكن المكلف منها كان حصول المكلف به محالاً وهذا
قال الاصوليون ان الايجاب للشيء مطلق يستلزم لايجاب جميع ما يتوقف عليه من مقدماته الا التي يتوقف
عليها تحصيلها حذراً من لزوم التكليف بما لا يطاق ومنها كون الفعل المكلف به ممكناً في نفسه لان الممتنع لذاته
لا يصح صدوره من الفاعل وما لا يصح صدوره من الفاعل وما لا يصح صدوره من الفاعل لا يصح طلبه فالممتنع
لذاته لا يطلب لان تعلق القدرة به محال فالطلب لا يكون الا ممكناً ان قلت ان ابا لهب كلف بالايمان
الذي هو التصديق بالنبي صلى الله عليه وآله في جميع ما اخبر به الذي من جملته انه لا يؤمن وذلك تناقض محال لذاته
اجيب بان الايمان من حيث هو مكلف به لكونه ممكناً في ذاته هو باعتبار الاخبار عنه انه لا يؤمن ممتنع
باعتبار غيره وهو الحكم باعتبار الذات وذلك متعلق التكليف او نقول انه مكلف بالتصديق
اجمالاً لا وقع الاخبار عنه بذلك بل مرتبة وذلك مشروط لانه انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الكلام
فيهم كذلك فلا يرد به نقض ومنها ان يكون مشتملاً في حصول النفع بان يكون مشتملاً على صفة زائدة على
حسنه بان يكون واجباً او مندوباً او ترك محرم او مكروه ليخرج به ذلك المباح فانه لوجود التخيير فلا
يقع التكليف به **قوله** وتجب في الحكمة لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما المقتضي فلعلمنا في الشهوة والغضب المؤديين
الى كثير المنافع بحسب القوة المثبتة **قال** لما فرغ من شرائط التكليف اراد بيان الاستدلال



على وجوده بطريق العقل الذي معناه انه لولا وجوبه لنقص من الفعل وهو تارك المستلزم للنقص المنزه عنه
الحكيم الواقعة انه لو لم يجب لزم نهاية الكمال ولزم الاشياء الى منتهى كمالها فهي بالغاية الا زلية وذلك له
ما استلزم من القاعدة بين اذ لولا وجوبه فيلزم ترك زجر المكلف عن فعل القبائح والقبائح النفس الملائمة
الغاية الموجبة لعدم حصول ذلك الكمال المطلوب وذلك هو معنى الاغراء بالفعل القبيح اذا التمكين
لفعل الالآت وحثه على الشهوات والمشتهيات والميول والتمكين من ارتكاب ما في اسباب الكمال مستلزم
مع ترك الزجر تحقيق ذلك وذلك مما يشبهه النقض الصريح بحسن فاعله والله تعالى منزه عنه فلابد
من ذلك الزجر ليتم الكمال المطلوب بمقتضى الغاية فان الدواعي الحسية التي هي شأن الشهوة والغضب التي
مطلوب النفس بسببها الامداد بالمشتهيات وحصول المنافع وجلبها ودفع المضار والانجاد على الاضرار
من المحصلات التي من ... الطبيعة وقوى المادة الكائنة في جبلة النفوس اللازمة باعتبار فيضها
عن المؤثر المجرد الحكيم حتى انها هي من شأنها غير متناهية مقتضى ما في طبعها من حال ما بها او لو وقف المستلزم
لحصول خلاف ما هو المقصود من الايجاد فذلك يستلزم وجوب التكليف وكونه حسناً مع ان فوائده غير
مقصورة على ذلك فان صلاح النوع الانساني باعتبار المعاش والمعاد محتاج الى الاجتماع للتعاون
والتعاقد المستلزم ذلك للفساد بالاستيلاء وقوة الشهوة والغضب المؤديين الى الفساد النوع
بالاستيلاء والقهر فلابد من الامر والنهي ليرتفع الفساد عنهم بالاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع
المطلوب بمقتضى الغاية وايضاً الدافع للنفس عن رذائلها وتهذيبها لطاعة مولاها وذلك
مستلزم لوجوب الامر والنهي بحسب القوة الجزائية التي هي مبدأ الامور والادراكات والافعال حتى البهيمية
ويبعث على الادامة للنظر والفكر في الامور العقلية والمفارقات عن الامور المادية فان النفس حتى لم
تكمل لذلك لم تكن متوجهة الى جناب الحق بالفكر ولهذا كانت العبادات مستلزمة لدوام ذلك
الفكر والاقبال فانها اذا كانت مشغولة بها بحيث البدن لتحقيق مع النفس مقبلة على الحق متوجهة اليه
قريباً بالقرب المعنوي المشار اليه في قوله تعالى المتقي اذا اقتربت مني ... واذا كان كذلك كانت سبباً

للشقاوة كما قال عز من قائل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ولهذا جاءت الائمة ارات
والوعد والوعيد المذكرة للمعبود المستلزم لاقامة العدل الموجب لحوجة النوع المستلزم ذلك لوجود
العدل والملاحظة القوانين المحمودة الكفيلة انفعة في الامور المعاشية والمعادية الباعث على
الطاعات البدنية وغيرها المستلزمة لتذكر الحق المنعوت بجلاله والتصديق بوجوده والتذكر للاقبال
اليه والاعتراف بوحدته ووعيده وكل ذلك امور ضرورية يحتاج اليها المكلف ويلزم عنها وجوب
التكليف وحسنه **اقول** انا قد اشرنا فيما سلف الى ان الوجود الالهي لما هو مقتض للحكمة لا يمكن
ان يكون ازيد مما هو عليه ولا اكمل والا لوجب حصوله على ذلك النوع من الكمال من مفيضه والا لزم
ان يكون المفيض او تجرده وكمالهما مع ... وجب للطرق الخارجية ان يكون النفوس اللازمة عن المفارق
المفيض لها عند استعداد الامزجة بحيث يلزمها لوازم المادة ومتعلقات الطبيعة لانها وان كانت
مجردة من حيث ذاتها الا ان كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل بل انما كانت فيها بالقوة فاحتاجت
في اخراجها من القوة الى الفعل الى التعلق بالابدان البشرية لتكون بسببها متمكنة بكمالاتها الممكنة لها عند
استعمال الالات البدنية والاستعدادات الفكرية العقلية فلما ارتبطت الى عالم الابدان وتعلقت
بالامور الطبيعية احتاجت في ذلك الى التعلق المعاشرة للابدان وملاحظتها لان بواسطتها تحصل الكمالات لها
كما قال الحكيم ان كمالك وان توقف على قطع العلاقة بين نفسك وبدنك فاعلم ان كمالها بعلاقتها بهم
فهذا انغمرت النفس وانغمست في علاقة الابدان ومجاورتها التي لا تتم الا بالانجذاب الى مقتضيات
الشهوة والغضب الداعي اليها التخيلات الراسخة والامور الطبيعية والاحوال المادية ... لوازم
لزمتها باستيلاء وجودها المقتضي بسبب ... الاكمل ... بذلك
بذلك التعلق المقتضي لقطعها عنه ... بسبب ... في الوصول بمعرفة المفيض الالهي الى اتم
الكمال والمانع للوصول فاحتيج الى اصلاح ذلك الفساد ... التي ... العلاقة
... للوصول وذلك انما هو بالتكاليف الشرعية ... الموجبة للازدجار ...
... والترهيبات ... المقتضية ... العلائق البدنية

والتي



والتخيلات الواهية لتحصل الى الكمال المطلوب بان يشرع فيها التكاليف الشرعية حرصا للنفس بجميع ما يمكن ابقائها
العلاقة والوصول الى الكمال ولذا حصلت الممانعة عنها فلا يحصل تمام المقصود بالكلية فان قلت اذا
كانت هذه الموانع الطبيعية والعلائق المادية من لوازم الوجود الفائض عن العناية فينبغي ان لا
تفارق في شيء من النفوس بل يكون عامة لجميعها لان لوازم الذات لا يصح ان تفارقها
والا لم يكن لوازم هف مع ان الواقع عكس ذلك فان نفوس الانبياء والاولياء قد حصلت لها
كمالاتها الممكنة لها ولم يمنعها العلاقة البدنية عن ذلك الوصول قلت ان هذه النفوس كما اشرت
اليها انما وصلت الى كمالاتها الممكنة لها ولم يمنعها العلاقة البدنية عن ذلك الوصول فحيث ان هذه
النفوس التي اشرت اليها انما وصلت الى كمالاتها مع العلاقة التي فيها عند اهل التحقيق انما كانت
عقولا كاملة بالفعل وليس شيء من كمالاتها حاصلا لها بالقوة لتحتاج في تحصيلها الى العلاقة ولا استفادة
الكمال بها لما تقرر عندهم ان العقول لا يتوقف شيء من كمالاتها على العلاقة البدنية لكونها حاصلة لها
بالفعل لان وجودها لما علمت في اعلى درجات الوجوب فلم يتوقف على شيء غير مبدئها ومفيض وجودها
فلم يبق فيها شيء بالقوة ليحتاج في استخراجه الى التعلق والارتباط بشيء اخر فاذا تعلقت حصلت لها العلاقة البدنية
الترقي الواسطة والسفارة فاذا علمت ان اللوازم المادية منعت النفوس عن الوصول الى كمالاتها
المطلوبة بالغاية وجب اجتنابها الا بالاوامر الشرعية وجب الطرق الحكمية الربانية ...
الا بالبيرو بالواسطة والسفير المعلم والمرشد الى كيفية قطع العلاقة البدنية لتخلص النفوس عما يوقفها
عن مقتضى الغاية ولما كانت الافادة والاستفادة لابد فيهما من المناسبة وجب ان يكون تلك
العقول في الثواب الالهية ليحصل المناسبة فاهبطت هذه العقول الى هذه الثواب لتحصيل
بالوجود الصوري اتمام مقتضيات العناية المستلزمة لسوق الاشياء الى الكمالات اللائقة
الواجب لها لطريق الفيض الالهي فهي عقول كاملة في ذواتها قبل حصول العلاقة فلا يمكن ان يوقفها
العلاقة عن شيء منها لحصولها لها بالفعل قبلها هذا وانما تختص ليعلق النفوس من عدم ... العلاقة

فيه ان نفوس الانبياء ... سابقة بالفعل

بحث ... لعقل



لنا في حصلت الكمالات الممكنة لها كنفوس الحكماء واهل التصوف فذلك بواسطة المجاهدات
التصوفية والمجاهدات الرياضية لهم والاستفاضة بانوار النبوة والاستفادة الطريق منها ومن
مشكوة الشريعة فوصلوا الى كمالاتهم المطلوبة بواسطة وذلك هو عين ما هو المقصود من ايجاب
التكليف المستلزم لوجوب بعثة الانبياء وبانزال الشرائع ولهذا قال بعض اهل الحكمة ان
الواجب على من التصوف بالانبياء في النشأة الظاهرة ان يتصف بها في المعنى حتى يحصل له حصول الانبياء
الصورية الانبيائية المعنوية وذلك انما يحصل بالبعث الحقيقي ... فان ... الحقيقة
الانبيائية ... في البدن الذي هو الانسان الصوري ولهذا قال افلاطون الالهي
مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقولهم موتوا قبل ان تموتوا وقول الشيخ ... اقتلوني يا ثقاتي
ان في قتلي حياتي ولهذا قيل ان النفس انما هبطت الى هذا العالم فرارا من غضب الله وليس وحياتي في مماتي ومماتي في حياتي تامه
المراد بالفرار معاني ... وقت منها اوجب غضب الله عليها بل يريدون ان طبيعة النفس تعلقها
ببدنها وكانت عند التعلق ناقصة ... لكونها بالقوة وكانت ... الاصلية انما هو نقصانها
وهبوطها هو اعراضها عن المفارق ... العلاقة البدنية واشتغالها ... عن المانع لها
عن ادراك المعقولات فهي محرومة عن الحق بسبب العلاقة فذلك الفرار من سخط الله هو
طلبها للكمال وقول بعضهم الكمال انفصال النور عن الظلمة وقول الاخر الكمال هو خلاص النور
عن الظلمة ومرادهم بالنور النفس لانها نور مجرد وبالظلمة البدن والكمال انما يكون تحصيله بعد
الاشتغال بالعلاقة البدنية وقول الاخر ان الظلمة حاربت النور ... الملائكة فاستظهر على الظلمة فقهرها ثم ... الاشارة
فيه فان الظلمة هي القوى البدنية والنور هو النفس ... القوى البدنية عليها ...
الى هذا العالم هو ... الملائكة ... عبارة عن الانبياء والاولياء والشرائع
ومتعلقاتها ولوازمها فان بها استعدت النفس للاشراقات العقلية واخراج ما فيها

بالقوة



من القوة الى الفعل ... قهرها بوثاقه بالعلاقة معها واستعمالها تلك الالات
بعد قهرها في مأربها المذكورة البقاء الى اوان الموت وكل هذا اشارة الى ان النفس جوهر مجرد
نوراني من عالم النور تعلق بالبدن الذي هو من عالم الطبيعة وعالم العناصر وهو عالم الظلمة
فسعادته بخلاصه عن الظلمة بعلاقته معها وخرقه للافلاك حتى يصل الى عالم النور وشقاوته
بقائه في الظلمة بسبب العلاقة فاذا لم يتخلص من الظلمة بعد هذه الرموز من اسرار العلوم على
التحقيق والمأخوذة من اساس ارباب الوحي الالهي لقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه اراد
بالعرض التعريض وبالامانة الذوات مع الصفات اي جبلتها ... بالتعلق فابا الكل من قبول
... لعدم استعداد ... لذلك واشفقن ... لضعفهن وحملها الانسان لقوة استعداده
الازلي الفطري المشار اليه في حق الارواح في الذر ... المعنوية في العالم المتقدم لقوله
الست بربكم قالوا بلى انه كان ظلوما اي ... للاستعداد ... فاطاق حمل ...
والظلم واداء الحق بالحق ... عارفا بها مطلقا ... ثم انه لم ... ووقف
عند نقصه بالعلاقة جهولا حيث لم يعرف قدرها ... اليها امرا ... العلاقة فكانت
عاقبة الامر موجبة تعذيب ... الربوبية ... والسفلية ...
... المطالبة لوجوده ... الوجود الصوري
والصوري الكمال ... وعاقبة اخرى ... الصديقين ... الارادة
عن ... النظر والشهادة الحقيقية ... الموجودية ... بالحق
فكان ... بسبب ذلك ... ذواتهم ... بالوجود الحق ...
... في مقام فناء الفناء ... الامانة المحمولة ...
لانه مامور ... الامانات الى اهلها ... [illegible]

تفسير آية الامانة

الرسالة التي قالوا عنها فتنة موسى سبحان قال له ان القوة ان يرد نفسك الا طاهرة كما
قبلتها منك طاهرة وهذا مقام عظيم جدا لا يتم الا بالاتباع لشرائع الالهية والاستفادة
من نور الولاية النبوية والامامية ومتابعتهم على قدم الصدق ومن اراد ذلك التوفيق الى هذا
الطريق الا يكون عليه **قوله** والالم المستقر عند العقل لا يكفي في الزجر لضعف المعارضة
العقلية وقوة الدواعي الحسية فيستبعد النوم عنه قضاء الوطر **قال** اشارة الى جواب سؤال
يكاد يرد على ما ادعاه من انه لا بد من الزجر الحقيقي عن جذب النفس الى الالتفات الى
المعارف العقلية التي هي المراد منها على الاعمال الصالحة والاقبال والتوجه بغيرها وارادة
غير معبودة التي هي التكليف كما اشار اليه فيما تقدم وحاصل السؤال انه قد ثبت في قاعدة
العدلية المثبتة للعقل ادراك لحسن الحسن ووجوب المدح على فعله وقبح القبيح ووجوب الذم بفعله
وكان ذلك كافيا في الزجر فلا حاجة الى التكليف ليكون زاجرا فحاله الفائدة فيمتنع على
نوع قبح فلا يثبت وجوبه عقلا في الحكمة وتقرير الجواب ان ذلك الالم المذكور لا يكفي في الزجر
حتى يكون التكليف عديم الفائدة على ما زعم ان الدواعي الحسية اعني الشهوة والغضب ومتعلق
بهما في اغلب الخلق واغلب الاوقات قاهرة للدواعي العقلية التي هي العلم العقلي المتعلق
بالمدح والذم ومتعلق تمام الاقوال وما نحن بخارج عن حال متعلقيها تماما اولا من حال النفس
انجذابها الى الماديات وتعلق الطبيعة اكثر واغلب لا تشتغل الا بتدبير البدن ومتعلقه بسبب
كثرة تحليلاتها المقتضية لميلها الى تحصيل المنافع ودفع المضار المستقربين لدوام تعلقها على تعقل المتخيل
ودوام عشقها لذلك فانقهرت الدواعي العقلية معها فلا تجذبها عن ميلها الطبيعي وانما تنجذب اليها
العقل انما حاجب النفس لمصاحبة الشهوة والغضب لها فانها اقدم اثر بها عهدا كانت لها
الموع والمها امير واتبع الغايات لتقدم الانس المستلزم للميل وانما ان الاثنان سلطان
الشهوة اكثر جنودا من سلطان العقل فكان غالبا عليه لكثرة جنوده فاذا عرفت ان دواعي

الحسي

ودفع سؤال يرد على وجوب التكليف



الحسي قاهرة للدواعي العقلي غالبة عليها عرفت شدة احتياج الانسان الى المقامع لتحصيل تمام
الزجر فقهر النفس الامارة الى المكملة لها وانما يتم ذلك بالتكليف **اقول** اعلم ان القهار هو
الذي وفقه الله تعالى لتأييده بقهر نفسه لئلا يخرج عن حد الاعتدال ثم ايده بوجود ذلك بقهر قوى
غيره من نزلها منزلة هدم اركان حرسها كالقهر من الانحراف الى الاعتدال القصد المشار اليه والرد
والرجوع من الضلال والهداية الى صراط المستقيم وهو يوثر في الاركان ولا يتأثر من شيء
منها هذا بالنسبة الى من خرج عنه واما بالنسبة الى الداخل فيه اي قوى نفسه المطمئنة ونفسه الامارة
يحكم في ذلك لحكم القهار وتحكم يسول على رعيته فيجد بلين رعاياه واعداؤه نفسه ان يقهرها ولا
اعدى عدو له الذي هو نفسه الامارة بالسوء لقوله ان النفس لامارة بالسوء وقوله
اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك اشارة الى النفس الحيوانية المنطبعة في الاجسام
البدنية دون النفس الناطقة الانسانية المجردة عن خدمة وجسم غير داخلة فيه وقهرها
يكون بمنع هواها وشهواتها بعد ونعته قوته الغضبية والشهوية اللتين هما اوابها وخليفتها المدبرتان
عن يمينها والاخرى عن شمالها ولهذا قال عن اليمين والشمال مخافتان وحيث ان قهرها
ومنعها انما يكون بالنفس اللوامة التي تقوم بلومتها وزجرها المشار اليها في قوله لا اقسم
بالنفس اللوامة وحيث ارتفعت هذه المقام بقرب الى ان غاية الاحكام منعها عن هواها وتوجيهها
الى بارئها فاتصفت بذلك مطمئنة راضية مرضية فالنفوس منحصرة في هذه الاربعة التي يا انقلب
القوى النباتية والحيوانية والنفسانية والانسانية والاعتدال الثلاث وملاكها الميل
الى الامارة وقواها فاذا اعتدلت هي اعتدل الكل فمعناه قال ان في الجسد لمضغة
اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب فالقلب هنا
هو النفس لا غير **قوله** والوجه في حسنه التعريض للنفع كلي الصفات التي بها يتمكن من الوصول

فقرب رجوعها الى ربها راضية مرضية ومن نسبها الى المطمئنة قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية



اليه **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال آخر يرد على المدعى المذكور تقريره ان وجوب
التكليف انما يتم على تقدير ثبوت حسنه او ما لا يكون حسنا فلا يلزم اثبات وجوبه فلا بد من
العلم بوجه حسنه ثم نقول الوجه في حسنه اما حصول النفع بلا ضرر او لدفع الضرر والاول غير
حاصل لكل مكلف اذ لا يلزم حصول النفع لكل مكلف مع ان القدرة متعلقة بالصلاح
بوجوده والثاني غير حاصل ايضا فان من المكلفين من يصل اليه الضرر بسبب تكليفه ومع انتفاء الامرين
لا وجه لحسنه والقائل ان العلم بانتفاء وجوه القبح عنه غير معلوم لجواز اشتماله على قبح لا نعلمه وتقرير
الجواب على تسليم انحصار وجه الحسن فيما ذكره بان وجه الحسن فيما ذكره من وجه الحسن انما هو التعريض
لحصول النفع ومعناه جعل المكلف على صفات بها يتمكن من الوصول اليه وذلك يتحقق بجميع الاسباب
والآلات والشرائط الموصلة اليه وهو يتحقق حسن التكليف المشتمل على الوصول لسببية القبول
وعدم ذلك التعريض قد حصل لكل وارتفاع الفقر بالنسبة الى كل مكلف والجواب
عن الثالث انه تعالى حكيم اذ ذلك التعريض عام لقابليه والا لا يحسن تعريض القابل الذي لا
الفرض من قبل نفسه لا من قبل المعرض والقابل حصل الى النفع بسبب تمام فعله بما هو الا
ولعل احدا من خلقه الا الى الغاية المعلومة بالنسبة الى الكل اذ معرفتها يسوق الكل الى كماله الممكن
له فالفرض هو حصول بعض المكلفين في سبب ما كان عليه من احوال الذميمة فالعقاب له
خطيئة ليس للمنتقم من خارج من اهل جهنم اذا لاتفاقيات القدرية المشار اليها
فيما سلف سابقة الى اقتراف الشهوات وارتكاب الجهالات ففارقت فطرته
فمن وردت اليه اعماله فتأذى بها كما يتأذى المتألم بسبب تمرضه لا لاجل نيته وقت تكليفه واما
اهل القبول فان قبولهم سابق القدر الى بلوغ الكمال في المراتب المتفاوتة باقتضائهم للقرب
الحقيقية والاخلاق المرضية والاعمال الصالحة فمن تلك الاخلاق وردت اليهم تلك

الاعمال



الاعمال وكانت سعادتهم ونجاتهم بسبب ملازمتهم وظهر ان ذلك التعريض انما هو في طرف
تعريف ذلك القدر المشروح لكون العلم المحفوظ في عالم القدر ذلك تقدير العزيز الحكيم
واما قوله ان القدرة متعلقة بالصلاح بوجوده فمسلم الا انه بناء في قاعدة اهل العدل اذ لا نعلم غير المستحق
قبح عقلا لا يقبح بالنسبة الى الحكيم وذلك النفع اللازم من التكليف على تقدير القول للتعريض
قد بينا انه النفع الحقيقي المشتمل على نهاية التوضيح فلا يحسن حصوله الا غير المستحق وان ثبت
فقل ان النقص لتلك المنافع انما يحصل بسبب القابليات والاستعدادات بالتحقق
بالصفات الحميدة والقيام بالوظايف الشرعية والمعارف اليقينية فكيف يقبح وحصوله غير
المستحق وقد قررت الغاية سوق الاشياء الى كمالاتها لتجب استعداداتها فان الذي
هو بالاتفاق الملائم ما هو على التنبيه للمطلعين واما قوله يجوز اشتماله على وجه قبيح لا نعلمه فضعيف جدا
اذ قد بينا اشتماله على غاية الكمال ونهاية المنافع التي لا يحصى حصولها الا به فكيف يكون مشتملا
على وجه قبيح مع ان الطريق العقلي الصحيح عرفنا حسنه واشتماله على تلك المنافع فالعلم باشتماله على وجه
القبح معلوم بالضرورة **قوله** فلا بد من خلق الالطاف المقربة لتتم الغرض المقصود **قال** لما عرفت
ما سلف تحقق وجوب الزاجر عقلا وان وجوده بحسب الغاية المستلزمة لسوق الاشياء
الى كمالاتها هو الوصول اليها ولا مقتضى له والتراخي لما كان ذلك لم يتم الا بوجود الفعل وكان
ذلك مستلزما لاتمام الاسباب الموجبة لسوق المستعدات الى الوصول الى غاياتها ونهاياتها لكمالاتها
حتى يتم بذلك ما في القدر وينتظم سلك الوجود لما جرى على وفق مقتضى العناية وجبت الهداية واهل العدل
بالالطاف فاوجبوا على قواعدهم ما هو مقتضى على الحكيم الذي وجب في حكمته كونه متعلق لخلقه من ملا
لهم بسبب استحقاق المنافع الدائمة وقالوا التي يتوقف حسنه على خلقها وعرفوها بانها امور مقربة
الى الطاعة ومبعدة عن المعصية غير بالغة حد الالجاء للمكلف الى القول بكلف به والا

لكانت منافية للتكليف اذ هو منوط باختيار المكلف فالجاده بيانه مقتضاه وجود
الشريعة والحكم والمامور بها لا يوجبان الالجاء ولان المكلف في الاول يجوز عدم الشعور
به وفي الثاني يجوز الظفر فلا يتحقق الالجاء فيهما فكان سائر الالطاف المستلزمة للتقرب الى
الحق من الامور الشرعية والقواعد الناموسية والسياسات الادبية التي لا يتم نظام النوع
باعتبار المعاش والمعاد الا بها واما قيام السيف على راس الاسير فالجاء [illegible] الاسلام
موجب للالجاء في [illegible] باعتبار رفعه من باعتبار [illegible] اللطف [illegible]
المنوط بالنبوة المستلزم لجواز الدخول في الاسلام بالاختيار ولهذا لا يستحق بالاسلام
الاول ثوابا وزاد بعضهم فيه كونه غير ممكن وقسم ما يتوقف عليه الفعل اما ما يتم الفعل الا به وهو
الالات والشرائط والا يتم بدونه وهو الالطاف فان الكل شرط في تحقق حسن
التكليف الا ان الاول شرط [illegible] ثم شرط القرب والاول [illegible] المحدود
الا [illegible] الا تباع والانقياد
والامور الواسطة بينهما كقبول النبي وقيامه باعجبه [illegible] النبوة [illegible] واجب على الله
تعالى الا ان الواجب في الاول هو التمكين وفي الثاني الاعلام والوعد والوعيد على الفعل
والترك وفي الثالث اعلام ذلك [illegible] ما يدل عليه لقبح ان يوجب على
المكلف شيئا ولا يقيم له دليلا على معرفته او يلزمه باتباع شخص ولا يعرفه به واستدلوا على
وجوب الطريق المقرب بانه لولا ذلك لم يتم الغرض المقصود ولانه يستلزم نقض الغرض المستلزم
للقبح وبيانه ان من يحق نقض الغرض بايقاع المكلف به [illegible] النقص والعلم يتوقف ذلك
الوصول على الفعل المقرب اليه ولم يفعل مع القدرة عليه وعدم المفسدة فيه لزم ما قلناه وفي
هذا ما فيه وفيه [illegible] ان ذلك هو مقتضى الماهية باعتبار كون [illegible]





لازم له باعتبار [illegible] ايقاع الاشياء على ما هي عليه في الوجود الحق فيقتضي اتمام السعادة والشقاوة
باعتبار التناسب [illegible] الوجود [illegible] عليه الامر في نفسه فلابد في الخارجية الازلية من وجود الاسباب
الموصلة الى نهاياتها الخارجية المقدرة في العلم الالهي المتعلق بها بشرائط الوجود [illegible] بحسب مقتضياتها
فلابد ان يكون منهم شقي وسعيد فما لم يكن موجودا ما كان عليه باعتبار الترتيب الوجودي [illegible] المنطبق
بالمشخصات النوعية باعتبار التقدير الازلي والقضاء المحتوم في العلم الحق فلطفه وتدبيره عام [illegible]
وكل ميسر لما خلق له وتدبر ذلك فانه موافق للمتكلمين ومطابق للقولين اقول يريد بالمتكلمين
الحكماء الاشراقيين الذاهبين الطريق البحث والنظر بالفكر والحكمة الكشفية وليس الحكمة [illegible]
بطريق الفيض والكشف بالاشراق وليس العلم [illegible] العلم [illegible] العلم
اللدني ويريد بقوله ومطابق للقولين مجبر لارادة ولا الاشاعرة والمعتزلة فان ما ذكره [illegible]
والمعتزلة القولين وجامع لكل منهما ولكن ارادة قوله في الله تعالى [illegible] ما ذكره [illegible]
لمن تدبر فيها فهم ذلك [illegible] تدبره واعلم ان الحكمة ام الفضائل ومعرفتها مبتدة على [illegible]
وهو مجمله الا اول [illegible] صفات شريفة احدها انها تنور النفس بانوار الالهية الازلية
حتى يقع نورها وضياؤها فيشرق على جميع المجهولات العلمية فيمتنع عليها وحكمته ونورا فلا يخفى عليه
شيء من المجهولات وثانيها انها تنزه هذا العالم وتكدره عن النفس وثالثها انها تنزع الرحمة
من هذا العالم الى ذلك العالم وزانيها انها تعرف حقيقة هذا العالم وما يحول [illegible] المتوسط بين [illegible]
والمعلق فالحقيقة الدائمة هو الباري تعالى والعقول الثابتة المجردة والمعلول الجسم وما يتعلق به من الكيفيات
والمتوسط بينهما النفس فمتى اذا ادركت المتوسط ادركت الطرفين لكون العقل [illegible] بالنور الاول [illegible]
لا يشوبه ظلمة وكذا [illegible] معرفتهم [illegible] غير متوسط متشكل جسد الجسم وقوامها لاعلمنا [illegible]
بكثرة القشور والانناس فبعثت النفس متوسطة في افقها ولكنها كانت اشرف فلا قشورها
وكثر ضياؤها فبقيت لها بقوة نورها ادراك الطرفين ومعرفة ما بينهما وابلها نواحي الثبات [illegible]

الحكمة ام الفضائل



تحقيق معنى الكشف

واصحاب الترتيب داولياؤه وهم خلاصة الوجود وصفوة الموجود وفي تحقيقهم الافتتاح في
والكشف فانه دقيقة من دقائق المجردات ومعرفتها بالكشف لا بالفكر والنظر والدليل وترتيب مقدمات من
من نور يلقيه الله تعالى في القلب وهذا النور لا يحصل بالمنى ولا بالخيال بالهوى بل يحصل بعد [illegible]
قوتها بالرياضات المتتالية والمجاهدات المتوالية والانسلاخ من الامور الجسمانية والحكمة الكشفية
عزيز على فعلة في هذا القسم وفي هذا القسم تميز الطالب الطالب معرفة ربه ومعرفة نفسه وللعرفاء
حق المعرفة الا به ولهذا قال عليه السلام [illegible] ربي [illegible] عرفت ربي بربي ولولا فضل
ربي بربي وسبحان من لا يعرف الا به وفي هم كمال انه نور [illegible] وفي الخبر عن الرحيم
والله انه يشرح صدره لقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقال هو نور يلقيه الله في
القلب فينشرح لظهور المحجوب وتنزله الى ذلك [illegible] القدس [illegible]
لبعض قلب عبده المؤمن وعلامته التي ذكروها التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والعلوم الكشفية
الحقيقية اللدنية الالهية لا تحصل الا بهذا النور ومنه تظهر الكمالات الربانية والمنن الالهية
ومنه علوم الانبياء والرسل والحكماء المتالهين والاولياء والمقربين واما الحكمة البحثية فتعرف الاشياء
بدليل واقامة برهان وذكر حد ورسم ويحتاج في هذا القسم الى استعمال الالات البدنية ودرس
الكتب الحكمية وصاحب الذوق فوق من هو اعلى منه كالملك [illegible] وبذلك تجتمع القوى
الحسية [illegible] سلطان القهر [illegible] فاصحاب الذوق [illegible]
واصحاب البحث [illegible] وهم اصحاب [illegible] النفس
ويعبر عن الاول بالاشراقيين [illegible] المشائين قوله ومنه الالام المبتداة والاعواض
الظلم ولابد فيه من الزيادة [illegible] للتقرب او لغيره والالزام [illegible] السباع والبهائم
وتقويت المنافع والقوم كذلك لتحقق [illegible] والاولى قلنا فيهم [illegible] التكليف ووقوع القهر
ويجب فيه الاعواض باختيار العوض [illegible] قال هذا اخر [illegible] قوله [illegible] قرروا وجوب





الاعواض الا ان [illegible] الحكمة على ما يلائم احوالهم وفسروا الالام الحسنة والقبيحة ومنعوا عددا من الاشياء [illegible] قوله
وكثيرة الاسباب الاولى فيما كان مستحقا كالقصاص ومشتملا على العوض كالاجارة ودفع النفع
الزائد الى الله المتالم لكتاب على الجبر في الاستغفار في طلب الربح ومشتمل على دفع ضرر زائد
عنه كقطع اليد المتأكلة او كان على وجه الدفع كالالم الواصل الى المدار او كان باجراء العادة
كالاحراق والاعراض ولا الالم الواصل الى المكلفين وغيرهم يكون مبتداة وقد لا يكون ومنه الالام الواصلة
الى غيرهم فمبتداة قطعا والعوض لازم فيها قطعا لاستحالة الظلم المستلزم للقبح عقلا وشرطوا في [illegible]
الاول كون العوض زائدا على الالم الى حد الرضا عنه كل عاقل بحيث يختار المكلف الالم [illegible]
اشتماله على الالم على اللطف المقرب الى الطاعة لا المتالم ان كان مكلفا او
لغيره ان لم يكن واستدلوا على وجوب هذين الشرطين بانه لولاهما لزم العبث لقبيحا اذ وجود الالم
لخلوه عن اللطف وان اشتمل على زيادة في عوضه خال عن الفائدة فيشتمل على وجه قبح فيستحق القدرة
باعطائه من دون هذا الوسط وكذا وجود اللطيفة من دون الزيادة يستلزم للعبث وخصوصا مع
كون اللطف على هذا الى الغير فيتحقق الحسن لما تحقق لم يحصل وجوه القبح الاتي اقول وفي هذا التعليل
نظر اذ لا ام العبثية لولا الزيادة لا يشملها باللطيفة في صلاحية ذلك الالم فيكون الالم حسنا
باعتبار اللطيفة فيكون مجرد التوليف كافيا لانه لا يقتضيه القبح ان الالم المشتمل على اللطف الراجح
الى المتالم اذا توقف صلاحه عليه لا يحتاج الى التوليف لوجوب وقوع ذلك الالم في الحكمة للغير
والترجيح من شرائط التكليف ثم لو كانت اللطيفة راجعة الى الغير المتالم لم يتحقق وجوب العوض للالم
لكون المصلحة عائدة الى غيره وايلام شخص لنفع غيره من غير نفعه قبيح عقلا الا الزيادة فلا يجب تحققها
الا مع نفي اللطيفة يلزم العبث فيلزم هذا ان عبثية تنتفي باحد الامرين اما اللطيفة او العوض قال
اما الالام الصادرة عن غير الله تعالى كالالام التي تاتي والبهائم والسباع فقد وقع النزاع فيها فيهم فقال
بعضهم لا عوض فيها وقال اخرون يجب العوض عليه استنادا في القولين الى الاحاديث فالقائل على
الاول قوله جرح العجماء جبار وما يدل على الثاني قوله عليه السلام [illegible] وقال الاكثر

وبوجوب اعواضها على الله فانه تمكنها من الايلام ولم يكفها عنه بالزاجر فكان مغريا لها فلابد من
التعويض عنها والا لزم الظلم واذ جوزنا ايضا اعواض تفويت المنافع والمصالح الماضية لينتفع
بالآخر والاعواض الغموم اي حصة المكلف اذا كان اسبابها ليست متعلقة بافعاله كالغموم التي حصلت
بموت الاب والام والاخ فكلها واجبة عليه تعالى لتحقق هذا بكرمه فانه لما كان جميع انواعها
حاصلة منه تعالى بالاسباب وتهيئة الشرائط استلزم الطريق كرمه ان يعوض عنها وكذلك
الالام الواصلة منا الى البهائم التي امرنا الشارع بايلامها واباحها لنا فانه لو ان تلك
الالام على تقدير عدم استحقاقها قد صارت بسبب اباحته اياها فكان الضمان عليه فوجب التعويض
عنها عليه **اقول** تمام هذا البحث يحتاج الى امر سيأتي صاحبه الجواب عن الحديثين فنقول انهما على تقدير صحة
السند من اخبار الاحاد وهي لا تفيد الا الظن فلا يمكن ان يكون مستندا فيما نحن فيه على انهما قابلان
للتأويل فمعنى الحديث الاول يجرح الجماء لا قصاص فيه وهو اعم من نفي العوض فان نفي القصاص في الدنيا
لا يستلزم نفي العوض مطلقا ولكن نقول بموجبه وما هو مذكور فيما بينهما [illegible] من ثبوت العوض
ومعنى الثاني ان الله تعالى ينتصف من الظالم القوي للمظلوم الضعيف فان كان [illegible] يراد به الضعيف
[illegible] القادر على الاشياء [illegible] يراد به القوي القادر على الايلام ولكن نقول بموجب الحديث
فان الله تعالى ينتصف للضعيف من القوي [illegible] على تقدير عدم استحقاقه فنقول فيه [illegible]
[illegible] ذهب اليه بعض اهل الحكمة الاشراقية [illegible] على ما نقل من فيثاغورس وجماعة من اهل الاسلام من ان النفس
لا تفنى بخراب البدن [illegible] ان تتعلق [illegible] لكنها [illegible] لا بد ان تتعلق بالمظاهر
[illegible] كالحيوانات [illegible] وتتلذذ [illegible] انواع اللذات والمسرات وان كانت
[illegible] تعلقت بالمظاهر الحيوانية من الحيوانات المنتكسة الرؤوس [illegible]
[illegible] الآلام [illegible] تنتقل [illegible] اخرى
[illegible] الله في المظاهر [illegible] الكبرى [illegible]

او جنية على عدد الهيئات المتمكنة فيها المسمى [illegible] بالقيامة الصغرى [illegible] الى [illegible] ثم فقد قامت قيامته [illegible] ان كانت [illegible] وتعلقت [illegible] السعادة [illegible] المناسبة



بها الى البهائم [illegible] الموجب للعوض [illegible] كانت عليه اولا [illegible] النفوس البهائمية
[illegible] المستقر [illegible] الشريعة المحمدية [illegible] على تقدير صحة هذا المذهب يكون جميع
الالام الواصلة الى البهائم مستحقة لها لان ~~[illegible]~~ نفوسها المتعلقة بها نفوس ناطقة فارقت
ابدانها الاولى وكانت من اهل الشقاوة فاستحقت تلك الالام **قال** واما الالام الصادرة
عن الكفار [illegible] نهيه فلا عوض فيها علينا لانا مكلفون باجتنابها باعطاء شرائط التكليف
فنهيه لنا عنها مستلزم لكفه لنا بالتكليف المستلزم لوجوب الاعواض عليه وانما يجب عليه
فيها الانتصاف من الظالم للمظلوم اذ لولاه لزم الظلم لانه خلى الظالم قويا متمكنا من الايلام وخلق
الآخر ضعيفا عاجزا عن الامتناع فلو لم ينتصف منه لكان ظالما في حقه فلابد من الانتصاف باخذ
العوض [illegible] وهو ادنى الى المجني عليه ولا زيادة هنا والا لزم الظلم ايضا هذا ما قرره
باعتبار اصولهم التي اخذوها من مراعات الاحكام العقلية من الحسن والقبح ودانت اذ الاخلاق بالكل
من القاعدة كان هذا البحث يحتاج فروعه [illegible] قطعا عن درجة الاعتبار اذ هو من فروع احوال العناية المستقرة
لتحقق ثبوت الوجود الاكمل على ما هو عليه في نظامه وترتيبه الذي لا يمكن وجوده الا على هذا الوجه
المستلزم لهذه الامور اي حصة باسبابها وبشرائطها فيضه تعالى عام للمكلف باعتبار [illegible]
[illegible] ذلك الفيض اي حصل بسبب تلك الاستعدادات اللازمة [illegible] الوجود الحوادث
لازمة لطريق الحكمة [illegible] في فعلم انه لا شك فاته [illegible] قاله المدنية وهي ما حققناه من القواعد
ال [illegible] **اقول** ما ذكره ظاهر [illegible] لانه قد سلف فيما حققناه ان العناية الازلية
هي المقتضية لايجاد الاشياء [illegible] ان لم [illegible] وان الاسباب والمسببات من المقتضية
للفيض من فيض الوجود وانه لابد وان يقع على نهاية ما هو عليه من الكمال باعتبار ذاته وانه لا يمكن ان
[illegible] الشرف مما هو عليه [illegible] وهذه المسببات عن اسبابها باعتبار فيض المفيض
[illegible] مقتضى العناية موجب لوجودها كما لا [illegible] باعتبار [illegible] وانها و[illegible]



هذه القواعد محفوظة عنه ان كانت هذه كلها صادرة عن عالم الكون والفساد الذي هو محتاج
الى المادة كان هو عالم الضيق والتضاد والملاقات الصورية فحصلت هذه المسببات فيه
الى عالم الضيق ناشئة عن اسبابها الفرد [illegible] وذلك مستلزم لوجودها على مقتضى استعداداتها
لانها كلها استعدادات مادية موجبة للضيق مقتضيا [illegible] غير القوابل واذا [illegible] القواعد المقررة
مع ما ذكره المدنية من هذه المباحث توقفت [illegible] عليها **قوله فصل** من الالطاف
بعث الانبياء ونصب الاولياء لاحتياج اليهم في انتظام المعاش لحصول الاجتماع المضطر اليه في
بقاء النوع المستلزم لوقوع الفساد من غلبة دواعي الحس فيقع الهرج والمرج وانما يحسم ذلك الالقاء
يفيد قطع المنازعات بشرع مؤيد بالآيات القاهرة [illegible] الانقياد الموجب لانتظام **قال**
ما ذكره مبني على قاعدة المدنية من المتكلمين فانهم لما قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب بعث الانبياء
ونصب الاولياء لان ذلك من الالطاف المقربة الى الطاعات الموصلة الى المكلف [illegible]
بعث الانبياء ونصب الاولياء من فروع وجوب اللطف الذي هو لانهما من الالطاف التي هي [illegible]
اللطف فرع وجوب التكليف لانه من شرائط حسنه والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات
التي يستحق الذم بتركها بطريق العقل وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين فظهر ان جميع مباحث
[illegible] على قواعدهم مبنية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وانه لا يتم شيء منها على قواعد الاشعري [illegible]
[illegible] يكون جميع ذلك واقعا بسبب التفضل اذ لا يجب عليه عندهم شيء اذ العقل لا يحكم بوجوب شيء
واما على القاعدة المشائية فيمكن [illegible] التطبيق بين الحكمة وقواعد المدنية فهذا البحث
من فروع العناية المستلزمة لسوق الاشياء الى كمالاتها الحكمية [illegible] ثبت وجوب جميع المكلف
[illegible] ثابت [illegible] العناية الازلية [illegible] الحق وجب حصول الاسباب الموصلة الى ذلك الطريق
العناية [illegible] جملتها وجود الاشياء [illegible] الترتيب المستلزم لا فاضة النفوس الموجبة

[illegible] ان يجب [illegible] العدل بل يعرفونها من اهل العدل [illegible] القواعد وجرى عرف هذه القواعد على مقتضياتها [illegible]

في بعثة الانبياء



للتجرد من المقتضيات الطبيعية ليكون مظهرا لكمال الالهية وواسطة في ايصاله الى اشخاص النوع على قدر استعداداتهم
وقابلياتهم المختلفة بحسب اختلاف امزجتهم وتراكيبهم حتى يصل الى كل شخص بسبب ذلك الكمال الذي كتب له
في الذكر الحكيم وذلك تقدير العزيز العليم **اقول** بيان وجوده الشخص الكامل بسبب الطريق الذي
ليكون [illegible] الاعراض الظاهرة من الكمالات ثم اعلم ان الانبياء جمع نبي والنبي مشتق من الانباء
والنبوة هي الاخبار عن الحقائق الالهية والمعارف الربانية هي الاخبار عن ذات الحق واسمائه
وصفاته وافعاله واحكامه وتنقسم الى نبوة تعريف وهي الاخبار والانباء عن معرفة الذات
والصفات والاسماء والافعال والى نبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام
بالاخلاق الحميدة والتعليم للاحكام والقيام بالسياسة [illegible] وهذه هي الاولياء [illegible] والولاية
هي الاطلاع على الحقائق الالهية ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله كشفا وشهودا [illegible]
واسطة ملك من الملائكة او احد من البشر وبوجه اخر النبوة هي قبول النفس القدسية حقائق المعلومات
والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين
والولاية تعليم النفس الكاملة نفس الجزئية على قدر [illegible] وقبولها وقوة استعداده ونبوة الرسول متقدمة
على رسالته وولايته التي متقدمة على نبوته لان النبوة بدون الولاية ممتنعة وكذلك الرسالة بدون النبوة
ممتنعة ولهذا كل رسول نبي وكل نبي ولي ولا عكس واذا كانت الولاية اقدم من النبوة والنبوة اقدم
من الرسالة فلا يلزم من تقدم الولاية على النبوة وتقدم النبوة على الرسالة تقديم الولي على النبي والنبي
على الرسول لان هذا الترتيب انما هو باعتبار اجتماعها في شخص واحد كما في رسول لا كل واحد بانفراده
فانها اذا اجتمعت في شخص واحد وجب ان يكون ولايته اعظم من نبوته ونبوته اعظم من رسالته وان
كان الرسول اعظم من النبي والنبي اعظم من الولي فلا يتوهم من كلامهم ان الولاية اعظم من النبوة والنبوة اعظم
من الرسالة كون الولي اعظم من النبي والنبي اعظم من الرسول بل المراد من [illegible] ان النبي من حيث النبوة [illegible] الولي

تعريف النبوة والولاية والفرق بينهما

النبي مشتق من الانباء

تحقيق النسبة بين النبي والولي

ذلك لان مرتبة الولاية نبوة خاصة والرسول له مرتبة الرسالة وهو مرتبة الرسالة فوق مرتبة النبوة و
لكن ذلك فلا يكون الولي اعظم من النبي ولا النبي اعظم من الرسول لان كل واحد منهم تابع للآخر
والتابع لا يبلغ المتبوع من حيث هو تابع فالولي تابع للنبي والنبي تابع للرسول لا يكون ... النبي تابع من الرسول
وايضا وان لم يكن نبيا فلا يكون اعظم منه وهذه قاعدة مطردة لا اختلاف فيها **قوله** وكذا الايجاد
المواد لا ثمار النفس تحت حجاب الشهوة والغضب الموجبين لانغماس النفس تحت استار المادة وتو
شطر جهة الطبيعة فلا يتحقق الموجودات فيقضي عن الاستعداد لتحصيل العلوم الحقيقية التي هي طريق الى السعادة
الاخروية والبقاء السرمدي والوصول على الحق وادوم في تعلقاتها المشوبة بملاحظة الطبيعة فلا يحصل
الجزم بالاعتقادات الحقة فاحتيج الى شخص ازاح هذه الموانع وتلقى بكتاب التطهير متوجها الى شطر الحق
من شيء للسوانح الالهية والآثار الجودية ليحصل به تكميل النوع الا في هذه ليطهرهم عن درن رجس الهيولى
وحجاب سحاب الطبيعة ليصلوا الى السعادة الابدية وذلك هو النبي **قال** هذا اشارة الى ظهور فائدة
ما ذكرناه من ان دواعي الحس في الاغلب قاهرة لدواعي العقل فانك قد عرفت ان دواعي الحس
الشهوة والغضب ومتعلقاتهما ولا ريب ان العقل مغمور بسببهما ومقهور ... الضيقة من المقادير
لقوته عن كره وجوده وكرهه عن كرها ومحاولتها الطبيعة فهو دائما مقهور ... مقيد بالاغلال
محبوس تحت الابواب بسببهما اذ لا تهم لهما الا بها الا كبيرة ومنعه عن التصرف ... وكذلك
كانت النفس البهيمية لكثرة غلبتها وقوتها وضعف العقل عن مقاومتها فتميل النفس اليها فيكون
محجوبة تحت الاستار المادية ومتوجهة الى الاحوال الطبيعية لانها قد فارقت ... وتحب
بالقفص وتلتف بها الاشراك وحصل لها الانس بالشهوة والغضب ... الى حادثة
ذلك القفص والقيام بآرابه التي هي هواها وملكها كانت دائما عاشقة ومحبة لمصاحبتها فيحدث
عن متعلقات العقل وانفردا بها عنه وادعاها في تحصيل متعلقات القفص فتغفل عن الافكار

المعقولة



المنوطة بالعقل وعن الالتفات الى اخواتها والاتصال بنظرائها والعروج الى انوار الامور الفائضة
عن المبادي العالية لبعدها عنها وانغماسها في الظلمات واستيلاء المهلكات فلم يحصل لها العلوم الحقيقية
ولا المكاشفات اليقينية التي هي سبب لوصولها الى السعادة الابدية والحظوظ الاخروية والبقاء في النعيم
السرمدي وكل ذلك يحصل بعد ان عاق الشهوة والغضب فاحتاج العقل الى معاون ومعين قد يكسر سورتهما
ويخرجهما من حبسهما ويقهرهما تحت ملكه لينعقد له الوزارة الصالحة ويقوم بدولة النفس ويرد عنها عدوها ويخرج
فيخلصها من ظلمات الجهل وتيهها الا الاتصال باخواتها بالافكار الصالحة والتحلي بالعلوم الحقيقية والكمالات
الربانية ليصل الى مراتب العالية وتتصل بالنفس الطاهرة المطهرة بعد ان تخلص الى عالم القدس فيحصل لها السعادة
والبقاء الابدي وكل ذلك انما يكون بالانبياء والاولياء **قوله** وكيف لا على الحق الشك والوهم
في تعلقاتها **قف** فيه اشارة الى جواب شبهة الحكماء ويردها وبيد تقريره ان يقال ان النفس
كلما انا نجد بعضا قد تخلص من هذه الموانع لعدم التفاته الى مقتضيات الشهوة والغضب بسبب الرياضات
والمجاهدات فيخلص من الموانع ويصل الى المقصود وشبه هذا الشخص لا يحتاج الى النبي فلم يكن الاحتياج
الى بعث الانبياء عاما لكل الاشخاص نعم يتمشى ذلك للعوام والمشتغلين بمهام المعاش عن
الالتفات الى جانب الاخرة اما من تخلصت نفسه عن تلك الموانع بمجرد ذاته فلا وجه لحجته فاجاب
بان ذلك على تقدير تيسره بدون الانبياء والاولياء لا يكون مستمرا للكل بل بعضهم اذ قد يعرض
في تلك التعلقات ما يحتاج بالكل الى عوائق الشك والوهم والتخيلات التي ربما تمازجت الطبع
الذي يثيره المزاج لما هو عليه الان فقد يتراءى للعقل المستنبط للافكار المستمدة من القوى البدنية التي هي
مبادي الافكار وهي الكاذبة والباطلة وكلها تستمد من الروح الذي هو السبب في تعلق النفس بالبدن
وهي جوهر بخاري والروح انما يستمد من الغذاء الذي هو سبب بقاء المزاج على الاعتدال وكل ذلك
امور ظلمانية بعيدة عن النورانية فيكون سببا في اثارة التخيلات الواهية والشكوك والاوهام المعارضة
لتلك الاعتقادات التي هي من تلك الافكار فلا يكون كافيا في الوصول الى الجانب الاعلى الا اذا وصل



مشروطا بالجزم وهو لا يكمل بدون هذه العوائق فلا بد من معاون عاصم للعقل ازاحة هذه العوائق عن الاعتقادات
ليحصل الجزم بها الموصل الى النجاة فظهر احتياج الكل الى النبي صلى الله عليه وآله **اقول** انما احتيج في تعلق
النفس بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوراني لطيف في غاية اللطافة ومجرد عن الماديات
بالكلية والبدن جسم كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة والتعلق بالماديات فبينه وبين النفس الكلية
مباينة كلية ولذا كثيرا ما افتقرت الحاجة في تعلق النفس لتدبيره واكتساب الكمالات والافاعيل
بواسطته لكونه آلة لها في اخراج ما فيها من القوة الى الفعل فاحتيج الى متوسط جامع منهما فهي الى تعلق
لذلك الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة
وهي القلب والكبد والدماغ ومنها ينفذ في العروق والاعصاب والشرايين وينبعث
في جميع البدن ويفيض الحس والحركة فكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف جامعا بين النفس والبدن
والموجب لتعلقها به لمناسبته لكل واحد منهما بجهة فانه من حيث كونه من بخار الاغذية كان مناسبا
للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب المقاربة المعنوية فكان سببا في
وصول آثار النفس الى البدن وواسطة لها في تصرفاتها فيه ولهذا شبهه اهل هذه الصناعة صاحب
الروح بعالم المثال وشبه عالم النفس بالعالم النوراني وشبه البدن بعالم الحس وجعل المثال
برزخا جامعا بين العالمين ليظهر فيه احوال كل منهما فلذا ذلك وذكر فيه وجوه من عجائب الحكمة ومحاسن
احوال العلوم الحقيقية ثم اعلم ان اتمام هذا البحث انما هو بذكر قوى النفس واحوالها وعجائب
آثارها فيها فنقول عرف بعضهم النفس الحيوانية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من شأنه ان يحس
ويتحرك فالكمال هو ما يكمل به النوع واحترز بالاول عن الكمالات الثواني كالتعلم والعلم من الاعراض
واللوازم وبالجسم عن الكمالات التي ليست صفات للاجسام ... فاذا اردنا دخول النفوس الارضية عن
الحيوانية والنباتية فان الجسم الطبيعي آلي ذي حياة بالقوة ومعنى ذلك كونه ذا آلات يمكن
ان يصدر عنه بتوسط تلك الآلات ولغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحياة التي هي التغذي

والنمو

الروح الحيواني واسطة تعلق النفس بالبدن

تعريف النفس الحيوانية



والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق فاذا اردنا دخول نفوس الافلاك قلنا
بدل قولنا لجسم طبيعي آلي ذي ادراك وحركة يتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل واذا عرفت ذلك
فنقول للحيوان قوتان احديهما مدركة والاخرى محركة ولما كانت الحركة عن ادراك فالادراك
بالرتبة مقدم على التحريك فيستدل بالادراك على الحركة وان كان قد يستدل بالحركة على الادراك
والادراكات الحيوانية يتحقق بقوى ظاهرة واخرى باطنة فالظاهرة كالحس اللمسي وهو اتم
الحواس للحيوان لانه لا يمكن بقاؤه بدونه فاحتياجه الى القوة اللامسة اشد من احتياجه الى سائر الحواس لكونه
مركب مزاجه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فمزاجه محتاج لكل واحد منها فلا بقاء للحيوان عند
الزيادة عليه او النقيصة فلذلك اقتضت الحكمة الالهية هذه القوة ليتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات المتلفة
او نقصانها وبالقوة الحاسة يقرب او يستلذ من جلب المنافع المكملة ودفع المضار المهلكة او لما
واقدام من جلب المنافع المكملة فان جلب المنافع تابع لسلامة المزاج واختلف قول الشيخ في انها
قوة واحدة او هي اربع قوى لانها تدرك ثمانية انواع من الكيفيات اربعة منها الكيفيات الاربع الاوائل
التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي تتركب المزاج الا منها والاربعة الاخرى الثقل والخفة والملاسة
والخشونة واما الصلابة واللين فهي ترجع الى هذه فالاحساس بها انما هو بتغير الكيفيات المذكورة
فالذي قاله الشيخ في الشفاء انها متعددة تدرك كل قوة منها كيفيتين متضادتين فيدرك بالمضادة
بين الحرارة والبرودة وغيرها يدرك به المضادة بين الثقيل والخفيف وكذا الحكم في الرطوبة واليبوسة
والملاسة والخشونة فان هذه الاقوال ادلته لمحمل فيجب ان يكون لكل جنس منها قوة خاصة به لكن لما كانت
هذه القوى منتشرة في جميع الآلات على السواء بالنسبة الى اجزائها ظن انها قوة واحدة ويرد عليه انه يجوز ان
يكون القوة الواحدة تدرك المضادة بين الكيفيتين وذلك انما يكون بادراكهما معا ولما ادركت المضادة
بينهما واذا ادركت القوة الواحدة للكيفيتين ... جاز ان تدرك باقي الكيفيات المتضادة
المذكورة بتلك القوة الواحدة ولما كانت القوى اللامسة سارية في جميع البدن فهم الان مرات

الحواس الظاهرة الا وفيها قوة لمسية لامتناع ان قوة واحدة في جميع الحواس وليس كل اللمس
شئ متعلقا بالقلب وحده ودون الدماغ جرم فان اللمس لانه اتى من توسط العصب والعصب اولى
الاعضاء احساسا لمسيا لانه مبدأ فهو حساس بنفسه وان كان لمسيا لانه يشتمل على لطيف عصب ثم
تتأدى عنه بكل الى الدماغ ومنه الى جميع الاعضاء واعلم ان ما يحصل في العقل او في سائر
المشاعر من الصور المحبوبة والمكروهة لابد ان ينفعل عنها الروح ويتغير مزاجه فان استحال الى
كيفية ملائمة للقلب التذ بذلك وان استحال الى غير ملائم تألم فكل لذة وفرح يحصل للقلب
فباستحالة الروح الى الكيفية الملائمة وكل الم واذى ينال القلب فباستحالته الى كيفية
غير ملائمة فاقوى اللذات والالام البدنية انما هي المحسوسات اللمسية وهل للافلاك لمس
قال بعضهم انها خالية عن هذه القوة لان الحكمة التي خلقت لها هذه القوة الافلاك خالية عنها
لامتناع التغذية والنمو والكون والفساد عليها فلا يحتاج الى اللمس فلو كانت لها لكانت
معطلة ولا معطل في الوجود واجاب الاخرون بان هذه القوة من توابع الحيوة وقد قام البرهان
على ان محركها نفس حيوانية فهي حية فلابد من ان تلم والاذى فلها شعور وادراك لمسي بالضرورة
وعدم اللمس في الاجرام الفلكية لا يجب ان يكون بما ذكره بالتوجيهات من جاز ان يكون لحكمة
اخرى ولو لم يكن فيه خلق هذه القوة لها الا تلمس بعضها بعضا واحتكاك كل منها بالآخر لتتولد النغمات
الموسيقية والنسب التأليفية والالحان المطربة والاصوات المشجية وتلذذها بذلك لكفى في
علته وحصول المنافع فلا يكون وجودها معطلا والذوق وهو يتلو اللمس في المنفعة وفي احتياجه الى
الالات ملامسة الطعوم لا تؤديه الا بتوسط ريق الطعم ولا يكون للطعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية
المنبعثة الطعم فان الا ان خالطها مرارة كما للممرورين او حموضة كما للذين في معدتهم خلط حامض
شأن ذلك الطعم الوارد مرارة او حموضة ثم ان تلك الرطوبة اما ان تكون متوسطة بحيث
ان اجزاء ذي الطعم يخالطها وتنتشر فيها ثم تغوص في اللسان فتحس بها القوة الذائقة او تكون

نفس



نفس تلك الرطوبة تتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة فيكون الواقع هو الاول لم يفد الرطوبة
غير تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون الاحساس بوجود الملامسة بلا واسطة وان كان الواقع
هو الثاني فيكون المحسوس هو الرطوبة والاحساس بها بلا واسطة وعلى التقدير يكون الاحساس بالذائقة
بالمحسوس بلا واسطة وليس تكيف الرطوبة بالطعم الوارد وعليها بانتقال الطعم اليها لان الاعراض
لا تنتقل من المحل لذي الطعم بعينه لا ان يقال ان ذلك الطعم عليها واجب التصور والاعراض
في انحصار الطعوم في تسعة
والطعوم المدركة بالذوق تسعة لان الفاعل فيها اما الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما
والجسم القابل اما لطيف او كثيف او معتدل فالحرارة اذا عملت في الكثيف تولدت المرارة
وان عملت في اللطيف تولدت الحرافة وان عملت في المعتدل تولدت الملوحة والبرودة ان
عملت في الكثيف تولدت العفوصة وان عملت في اللطيف تولدت الحموضة وان عملت في المعتدل
تولدت القبض والمعتدل اذا عمل في اللطيف تولدت الدسومة وان عمل في الكثيف تولدت الحلاوة وان عمل
الحلاوة صح
في المعتدل تولدت التفاهة والذوق سائر الحواس للحيوان بعد اللمس لان الحيوان مركب من جسم
حار رطب فالحرارة اذا عملت في الرطوبة لابد وان تضعف الحرارة فاذا لم يكن هناك
الجسم من الغذاء ما يقوم بدل ما يتحلل تواليا عليها الضعف الى ان يؤدي الى الهلاك والاغتذاء
انما يكون بقوة الذوق واللمس تأثيره في رفع المضار المهلكة والذوق تأثيره في جلب المنافع
الضرورية وباقي الحواس تأثيرها في جلب المنافع الغير الضرورية وهو قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان من شأنها ان يدرك الطعوم التسعة بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية
ليس لها هذه القوة لعدم حاجتها اليها لانها لا تحتاج الى الغذاء ولا ان لها شعورا بما يكون للحيوان
الشم
من هذه اللذة لانتفاء المبادي الموجبة لحصول هذه اللذة والشم وهو قوة مودعة في زائدتي مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها ما يلاقيها من الروائح بواسطة جسم لا رائحة له كالهواء
والماء واختلف في كيفية وصول الرائحة الى قوة الشم فزعم بعضهم ان الرائحة



فيما بين الهواء المتوسط وليس الى قوة الشم اذ لولا ذلك لما كان الحس والمسك يدركهما
والبرد يكيفهما والتجزية يحركهما بواسطة الحرارة فالرائحة تصل الى الشم بانتشار المتبخر الى ما يلي الهواء
ولهذا اذا اكثرنا شم التفاحة والورد ذبلت لكثرة ما يتحلل منها قيل لهم لو كان
الامر كذلك لوجب ان ينقص وزن ذي الرائحة ويقل حجمه وليس كذلك وايضا كيف ينفصل من المسك
في اقل الازمنة من الابخرة المتحللة ما يملأ البيوت العظيمة والذاهب الواسعة وزعم الاخرون
ان الرائحة تتأدى الى الشم باستحالة الهواء المتوسط وانفعاله عن الرائحة من غير ان يتحلل شيء
من اجزاء ذي الرائحة فانه لولا انفعال الهواء لما امكن ادراك الاشجار في المواضع البعيدة في ازمان
اليسيرة وزعم اخرون ان الرائحة تتأدى الى الشم لا بالتحلل ولا بالاستحالة لبطلان المذهبين
القائلين بذلك اذ لا يمكن ان يتحلل من ذي الرائحة اجزاء في مسافة فرسخ او اكثر ولا يمكن
ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة ايام متعددة مع انه واقع في الوجود فان المعلم
الاول حكى ان في بعض السنين وقعت ملحمة ببلاد اليونانيين التي لا يوجد فيها رخمة فانجذبت
الرخم اليها من رائحة الجيف من جاوزها وبين البلدين عدة ايام ولا دليل لهم الا ان الرائحة تنبعث
وهو لها الا بذلك تحلل الابخرة ولا الاستحالات من الهواء واختار الكاتبي ان المشموم
يجوز ان يكون هو نفس البخار المتحلل ويجوز ان يكون هو نفس الهواء المستحيل عن ذي الرائحة
الذي جاوره او الرائحة فاذا بلغت الى الشم احسته القوة ولو امكن ان تدرك المحسوس بذاته
لادركه من غير افتقار الى واسطة واما ما قاله اصحاب الثالث بانه لا بالاستحالة ولا بالتحلل فبعيد
جدا واعلم ان جماعة الاشراقيين كافلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من اساطين الحكمة
زعموا ان الجواهر الفلكية والكوكبية لها شم وفيها روائح وزيفه المعلم الاول وجماعة المشائين
لان الادراك انما هو بواسطة الهواء ولا هواء هناك فليس في عالم الافلاك رائحة ولا لها
حس الشم قال بعض المتأخرين وهذا ضعيف لانه استقراء ضعيف اذ لا يلزم من ان ادراك

ذهب جماعة الاشراقيين الى ان للافلاك روائح وان فيها شم

لي



يبس
شيء هنا اشتراطه هناك فيجوز ان يكون لشيء واحد شرط على سبيل البدل فان نور القمر
مثلا بالكيفيات مع ان الالوان هنا مشروطة بها ثم قال بل الحق ان هناك روائح افضل واشرف
مما عندنا مثال وظل لما هناك فلها شم غير مشروط بالانف ولو امكان الاشرف فهي لها
شم وعندنا ان لهذا مزيد قرب ان يقظة شم روائح طيبة لذيذة من مسك وعنبر وعود وغير ذلك
مما هو اشرف واعظم مما هو عندنا ثم ارباب القلوب الروحانية الشريفة متفقون على ان
الكواكب ذوو روائح ذكية كالورد ومن اوقفه ليستنشقوا منها على زعمهم ويتلذذون
بها وروائح الا انها لم تصل لهم لا يرى الا على ما شهدت به التجربة وهذه الكيفيات
سمع
الوطية لا تدرك الا بالتعب والمباشرة والتجربة فافهم والسمع قوة مودعة في العصبة المفروشة
على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بتوسط الهواء المنضغط بين القارع والمقروع والمجمع
الصوت فهو الكيفية المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها اقوى الادراكات واظهرها
فيمتنع تعريفها بما يكون اظهر منها وذا سبب القريب لوجوده كما قالوا انه تموج الهواء وليس المراد
بالتموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بل المراد به حالة شبيهة بتموج الماء الذي
يحدث تصدم بعد تصدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فهو امساس عنيف وهو القرع
او تفريق عنيف وهو القلع فاذا حدث القرع او القلع على كيفية مخصوصة حدث الصوت
على كيفية مخصوصة حدث الصوت على كيفية ثم تأدى التموج الى باطن سطح الصماخ ويؤدي
منه الصوت المخصوص ثم يحصل سماع الصوت ويدرك الحروف بسبب تقطيعات كثيفة للصوت
ولا يحصل هذا السماع الا عند وصول التموج الى الصماخ وهذا الوصول لا يكون دفعة بل يحتاج الى زمان
فانا اذا راينا انسانا في البعد بحوله فانا نرى الفرجة في الآن ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان
طويل او قصير بحسب ذلك بحسب البعد وقربها ولولا توقفه على الوصول للتموج لوجب كون

الرؤية والسمع محتاج قبل حين ان وصول الصوت الى الصماخ ولو كان شرطا في السماع لوجب
ان لا نسمع الكلمة من وراء الجدار الذي ليس فيه منفذ فيجب ان يكون هناك منفذ فيه خفي فيقضى
فينبغي ان يتشوش الامواج الحاملة للصوت الكائنات في الجدار والريح لا تبقى تقطيعات الحروف
واشكالها كما هي وحيث وقع لا حاجة الى الرؤية اجيب بان الجدار لو كان لم يكن فيه منفذ
امتنع السماع لانا نعلم بالتجربة ان الجدار كلما كانت منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم توجد
المنافذ بالكلية وجب ان لا يحصل السماع بالكلية واما انكار اشكال الحروف الموجودات
الجدار فيجب ان يعلم ان الحروف انما تكون بالملاق الهواء له حتى فلا تكون التموج الحامل
للحروف مختلفة لكل الهواء دون اجزائه بل كل جزء من اجزاء الهواء يتشكل بحروف الصوت
فالتموجات الهوائية الواصلة دفعة الى جزء منها حتى الى الصماخ يحصل الشعور بذلك
الصوت والكلمة وهل الصوت موجود في الهواء قبل وصوله او لا يكون موجودا الا عند وصوله
الى الحاسة الاقرب هو الاول لان سمع الصوت يوجب ادراك الجهة وقربه وبعده ولو كان
بحيث لم يوجد الا عند الوصول لوجب ان لا يدرك الجهة ولا القرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند الوصول
ولانه لو لم ذلك ان الجهة التي من اطراف الاذن ادركت تموجه بالسمع فان ذلك لم يقل به احد
من فان قالوا ان الصوت لجميع الامواج الواصلة الى الصماخ وهو المسمى الاذن ما كان موصوله
من قارع محركة وان كان تلك الحركة واقعة في مسافة والصوت مدرك في حال حركته في
المسافة فاذا تشبه الاثر ادرك الصوت من جهة المسافة والجهة للادراك الاخر النفس بالنفس
فادراك الجهة والصوت معا اذ من لوازم السمع ادراك الصوت في جهة لا ان الجهة تدرك
بالسمع مع انا نقول لكن ان هذه القوى الظاهرة لا ادراك لها ولا شعور بل الات فيها استعداد

كلم



في اثبات الصوت للافلاك

مخلوقة يدرك النفس ان طبقة الاستطلاع في المحسوسات فقط واعلم ان الصوت امر عارض للحركة القوية
او المقلقة فاذا انتهت تلك الحركة هوائية كانت او مائية الى الصماخ ورد تموجها الهواء المكوم المتجاور
وشكله بشكل نفسه ثم وقع على الجلدة الممدودة على العصبة المقعرة كمد جلد الطبل فحصل الشعور بتلك القوة
والحروف فادرك بسبب التقطيعات فاما الاصوات الحاصلة من الفلكية فقد اثبت وجودها اكثر القدماء
كفيثاغورس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الاساطين ومنعها ارباب البحث كالمعلم الاول
واتباعه وقيل من اثبت الاصوات لها على ما زعم انه بتوسط الهواء بينهما وعروضها عنها ولم
نسمع تلك الاصوات لاستمرار السماع عنه ومنعها هذا الكلام من بعض المتاخرين وقال ما روي
اثباتها للهواء انما يكون متوسطا للسماع كما هو عندنا او من رموز رموزهم ثم قال والاظهر انه
رمز فان مراتب اولئك الحكماء الافاضل اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذه فان انواع العلوم
الحكمية الواصلة الينا من استنباطاتهم واستخراجاتهم لكانت عزيزة عنهم يتكلمون بها على الرمز
والايماء وارسطو هو الذي جمع تلك الاقاويل وكتبها بالترتيب وتهذيبها وان قالوا بان هذه الاصوات
انما تحدث في الهواء والمؤدي للحركة من الهواء الى الاذن فانهم لم يوجبوه واهتمامه لا يصح قيام الصوت
الا بها ومما معه وان هناك وذلك المستقر … فحاصل التجويز ان يكون لحصول عدة اسباب فيجوز ان
يكون الاصوات الفلكية معللة باسباب اخرى وعدم سماعنا لهذه الاصوات لا يدل
على عدمها اذ يجوز ان يكون سببه الا عدم الموصل المؤدي بها الى سماعنا او موانعها انها عن ادراكها
وليس واضحها هو الذي للصوت الذي يسمع فلا دلالة … وقال بعضهم لو كان للافلاك اصوات لكانت
بالغة في قدر اجرامها لكانت يجب ان تهدم الجبال وتشق الصخور وتخرب العمارات
الموجودة في هذا العالم كما تفعل الرعود العاصفة والبروق الشديدة وهذا ضعيف لتوقفه على وجود
المبلغ لما ذكره … ان يصل الى … قال بعض المتاخرين جميع السلاك ودلالة قبل الولون



حكاية عروج فيثاغورس الى العالم العلوي

الى الامور الشريفة الروحانية من الفهلويين والبابليين واليونانيين والهندسيين اذ ذكروا ان
الاصوات في العالم الاعلى لا تقام بحاجة وجاءت صاحب هذا المقام اثبات الحس عنده من
قبل اكثر العجائب والغرائب فظهر من اصل اليه روحانيات الافلاك وما فيها من النفوس الملكية
والعاشق اليها والاصوات الموسيقية والنغمات اللطيفة التي يتحير لها العقل ويتعجب
منها النفس كما حكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء
قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع مع ذلك خفيف الافلاك ثم رجع
فرتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى وهو اول من تكلم في هذا العلم ثم تبعه نيقوماخس
وبطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم كيف لا يكون لها اصوات وقد ادعت على انهم
والحكماء ان يكون عندها الاصوات المتحركة بالحركة الدائمة من الرقة والصلابة والملاسة
والصلابة هو قال فاذا احتكت بعضها ببعض فلا بد ان يظهر لها الحان ونغمات تناسب عشقها وشوقها
ولا يكون هذه الاصوات تخيلات فان هذا المقام لا يصل اليه السالك والمرتاضون الا بعد
يعلمون انه ارفع من ان يكون … على صحة هذه موازين … فاني علم
ان من لون الفلك الاعظم الى ما منتهى فلك القمر روح وريحان ونغمات لذيذة والحان بهيجة
وحور وغلمان … ومسرور في ذلك العالم فيه ولا غم فاصوات الملائكة وان كانت
المطربة والنغمات العذبة من تضعها انما بالتسبيح والتقديس والثناء والمدح بلغات المختلفة

تحقيق الصداء

والالسن المتقنة للواجب لذاته عز شانه وقد اتفق الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم
العلوي وكلما يكون ههنا يجب ان يكون هناك افضل منه واكمل اذ لو لم يوجد التعلق هناك لم يكن
وجوده ههنا واعلم ان الصداء هو تموج الهواء الراجع الى خلف من مقاومة جبل او حائط المنضغط
بين كل واحد منهما وبين ما يقرعه من هواء اخر فان الكرة المرمي بها الى الحائط اذا زحمت رجعت

الهواء



الهواء والصداء امر هو نفس الصوت الحادث من تموج الهواء الثاني اذا هو لازم تموج الهواء الاول
المنعطف الاحسن انه تموج الهواء المنعطف الثاني ولاجل ذلك يكون على صفته وهيئته والقرع
الكائن من هذه الهواء والمولد لصوت من تموج هواء ثان لا يكون شديدا اذ لو كان كذلك لافتقر السمع
ولا يبعد ان يكون لكل صوت صداء لكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكس وقد لا يرى لضعفه وانما
لم يسمع الصداء في البيوت لان المسافة اذا كانت قريبة من الصوت وانعكاس الصوت
يقع الصوت والمنعكس في زمان واحد فلا يحصل التمييز بينهما فلا يقع الشعور بعكس الصداء ولاجل
هذا يكون صوت المتغني في البيوت اقوى سماعا مما يكون في الصحراء لانضمام العكس الى الصوت
الاصلي بخلاف ما اذا كان المنعكس بعيدا فان الزمان يتفرق بين الصوتين تفريقا محسوسا واذا كان
الموجب للصداء اشياء محروسة مختلفة فان الصداء يثبت ثانيا ثالثا لتواتر الانعكاس بسبب قوة الانقلاع

البعد

فيندفع الجزء الواحد من المنعكس مرارا كثيرة كما في الحمامات ويكون بين كل صدر وعود وقوع تخلل سكنات
كما هو … قال بعض المتاخرين لما كان القلع والقرع والتموج غير داخلة في حقيقة الصوت
وانما هي اسباب مادية وفاعلية لوجود الصوت غير تامة السببية فالسبب التام الاصلي الحكم
للصوت والحروف وهي فقط لما نعلم من بعض الروحانيين المقدسين ذكره في الشم والذوق
وغيرها والى البيان الاجسام اما ان تحجب ما ورائها عن الابصار او لا فان حجبت فهي الاجسام الكثيفة
وان لم تحجب فهي الاجسام الشفافة والكثيفة اما ان لا تحجب … الاحمر لا حسن اخر غير
الشفاف وهو المرئي اذ يحجب وهو الملون ثم الشفاف انما يصير شفافا بالفعل اذا صار المتلون
متلونا بالفعل وانما يصير المتلون متلونا بالفعل اذا قابله المضيء فقبل المقابلة فهو متلون بالقوة
والشفاف حكمه كذلك فانه قبل ان يصير المتلون متلونا بالفعل شفاف بالقوة فاذا صار متلونا بالفعل
صار الشفاف شفافا بالفعل وزعم بعض المتاخرين ان الالوان ليست موجودة في الظلمة …

لا تحجب فلو كانت وجودية لرؤيت لان اللون كيفية يتحقق عنها البصر فاذا لم يكن القول
البصر عنها في الظلمة فلا يكون موجودة واذا لم يكن موجودة في الظلمة ووجدت في الشعاع
فهو نفس الشعاع وهذا في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة لا يدل على عدمه بل
على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع او امر آخر وقوله ان اللون هو انفعال البصر عنه ضعيف
لان انفعال البصر عن الشيء ليس هو نفسه ولا حقيقته بل هو من توابع الكيفية فان الشيء كيفية
او ما ثم يلزمه فيه ذلك ان ينفعل البصر عنه مع ان انفعال البصر انما يلزمه مع قيد اشراق الشعاع
لا مطلقا ثم لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة ووجوده عند الشعاع ان يكون نفس الشعاع لانه ثبت
انه لا يلزم من تلازم الشيئين اتحادهما وهو ينقول زعم قوم من الحكماء الاوائل وارباب العلوم الرياضية
ان الابصار مشروط بخروج الشعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع يخرج من العين ثم يتصل بالمرئي
ويكون منه الابصار ومنهم من قال ان الشعاع يخرج ويتصل بالهواء المتصل بالمرئي وليس في ذلك الشعاع
المتصل بالهواء المتصل بالمرئي سبب للابصار ويدل على بطلان القول بالشعاع ان الخارج ان كان
عرضا لم يصح عليه الانتقال والحركة وان كان جسما وجب ان يتشوش بهبوب الرياح كما يتشوش
الشعاع بهبوب الرياح ولما اختلف الرؤية بالقرب والبعد لان الشعاع هو البصر فاذا اتصل بالمرئي
ادركه كما هو قريبا كان او بعيدا وايضا فيجب ان يكون حركته على خط مستقيم على زاوية قائمة فكانت
الاشياء رئيت على خطوط غير قائمة بين هذه المقابلات في الجهات كفوق وتحت واسفل فان
كان حركة هذا الشعاع ارادية فالارادة انما تؤثر فان كانت له كان حيوانا متحركا بالارادة
فاذا كان يكون له لا فان كانت له كان له ان فتح البصر ولا نرى ما يقابلنا من الملك والمستقر
فان حيوة الشعاع الية بالارادة وليس كذا فلا يكون الشعاع حيا وايضا فان الشعاع الخارج من العين
لو كان يقبل في الهواء فحصل الكيفية المالية لحصول الابصار لكان كما كان الاخرون الركاكة
الكيفية



الكيفية الموجبة للابصار اقوى بقبول الهواء لسبب اتصال الشعاع لاشده والاضعف فكان
يجب ان يكون الابصار اقوى واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفاء البصر للابصار ويكون ادراكهم
للشيء اتم واكمل مما كان من منفرد منهم لان انفعال الهواء من المجموع اشد من انفعاله من الواحد المنفرد
بالرؤية وكان يجب ان لا يرى الكواكب لا شعاع دخول الهواء المنفعل بينها وايضا فيلزم من المستبين
يخرج من العين على عصر ما من الاجسام الشفافة ما يتصل بالمرئيات على مرّ الايام وكرة وقوع الابصار
في اغلب الاوقات وذلك من المحالات وبالجملة القول بهما المذهب ظاهر الضعف وقال الحكيم
الاول واتباعه ان الرؤية انما تكون بانطباع صورة المرئي في آلة البصر وهي الرطوبة الجليدية لا بان
ينتقل الصورة من الشيء الى الرطوبة الجليدية فان الاعراض لا ينتقل بل بان يحصل مثل الصورة فيها بالفعل
من العقل الفياض لاستعداد يحصل بالمقابلة والقوى البشرية عاجزة عن تفصيل ذلك والرؤية لا تكون
بمجرد الانطباع في الرطوبة الجليدية والا لكن نرى الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليديتي العينين
وليس كذلك بل يتأدى الشبح من الرطوبتين في العصبتين المجوفتين بواسطة الروح التي فيهما الى
ملتقاهما الصليبي فيحصل الابصار للشيء هناك على ما يقولون واعترض عليهم بان الملتقى الذي يتم الانطباع
العظيم كنصف كرة العالم والجبال والصحراء والشمس في المحل الصغير من الرطوبة الجليدية
فان قيل هذا التشنيع لازم لاصحاب الشعاع اذ يقال كيف يخرج من الرطوبة الجليدية شعاع
يتصل بنصف كرة العالم دفعة واحدة فنقول لهم انما قال ان الشعاع ان خروج جسم شعاعي صغير من العين
بوضع محيط بالخروج من البصر بالمنفصل يتخلل وينتشر ثم يتصل بنصف كرة العالم فيه ذكرنا امر ممكن
واما الانطباع لنصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال لان نصف كرة العالم اذا حصلت
في هذه الرطوبة فاما ان يبقى على العظيم الاول ولا فان بقيت لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال



وان لم يبق لزم ان لا يرى عظيما وهو مكابرة للعقل والتحقيق ان الرطوبة الجليدية وما شاكلها من المرايا
التي يظهر فيها الصور انما ظهرت فيها لملاستها وصقالتها فاذا لم يكن الصورة في المرآة على
ما هو التحقيق لم يكن في مرآة الجليدية صورة منطبعة اصلا فيسقط بذلك ما ذكروه من احوال الانطباع
ومع قولهم المذهب الحق في الابصار انه لا يكون بخروج شعاع ولا بانطباع شبح وانما هو بمقابلة المستنير
للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة من انه فعنده وجود هذه الشروط يقع للنفس علم اشراقي
حضوري على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ولا يفهم على التحقيق حتى الفهم الا بعد الرياضات
والمجاهدات بهذا النفسانية حتى يطلع به على كيفية ادراك النفس ان طلعه في تجليها للنفس
واما الحواس الباطنة فاعلم ان القوى اما ان يكون مدركة واما ان يكون محركة والمدركة اما
مدركة للكليات وهي النفس الناطقة واما للجزئيات فهي اما الظاهرة وقد عرفتها واما الباطنة فا
فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة اما ان يكون مدركة للصور الجزئية او للمعاني الجزئية
فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى بالحس المشترك وباليونانية بنطاسيا
وخزانته الخيال وهو الحافظة لصور الجزئيات بعد غيبوبتها عن الحس المشترك واما المدركة للمعاني
الجزئية القائمة بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا وذلك الآخر عدوا فهي الوهم وخزانته
هي الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية واما المدركة والمتصرفة فهي التي تتصرف في المدركات
المخزونة في الخزانتين التي للحس المشترك وللوهم بالتركيب والتحليل فتركب انسانا بلا راس
او جناحين ونحو ذلك وهي عند استعمال العقل اياها تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة فمنها الحس
الحس المشترك وهي القوة المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ وهو المنبت الذي
تنبت منه اعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عنده صور جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها

ع

الحواس الباطنة

حس المشترك



على سبيل المشاهدة فيكون الصور المأخوذة من خارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر
او المسموع او غيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر او غيره انمحت الصورة عنها ولم
تثبت زمانا معتبرا ومهما كانت الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع
فيه صورة كاذبة كما للمرورين احسته فاذا انتقلت الصورة الى الخيال صارت متخيلة لا محسوسة
والحجة على اثباتها وجهان الاول انا اذا رأينا لون العسل نحكم عليه انه حلو والحكم
بالشيء على الشيء كالحكم على لون العسل بان موضوعه حلو لا بد وان يكون المحكوم به وعليه
فيكون مدركا لكل واحد منهما بناء على التصديق مسبوق بتصور الطرفين فوجب اثبات قوة مدركة
للمحسوسات بالحواس الظاهرة وهذا الحكم ليس بالنفس لانها مجردة عن المادة فمدركاتها يجب ان تكون
مجردة عن اللواحق المادية فلا تدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس لكن الحس المادية فلا بد من القول
وجود قوة اخرى جسمانية مدركة لجميع هذه المحسوسات وهي الحس المشترك الثاني انا نرى القطرة النازلة
من السحاب خطا مستقيما والشعلة الجوالة لنقطة الدائرة لسرعة خطا مستديرا لكن ذلك على سبيل التخيل
فاما ان يكون ذلك لكونه في الخارج وهو محال فانه ليس في الخارج الا النقطة فالنقطة المتحركة عنه والمرئية
انما كان مقابل البصر يرتسم فيه نقطة ثم تزول عنه الى المقابلة التي لم يكن في ان يحصل به ان
لا يكون محصلة فيها لان الحركة غير قارة بالذات فلو لم يكن لنا قوة غير البصر يرتسم فيها النقطة وتبقى
فيها الى ما يتصل بها في الارتسامات لم يمكن ان نرى خطا فتعين ان يكون فينا قوة اخرى تدرك
ذلك ولا يجوز ان يكون هي القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله ففينا قوة تدرك الامور
الجزئية مشاهدة تسمى الحس المشترك وايضا فان المرضى والمبرسمين والنائمين يشاهدون صورا محسوسة لا
وجود لها في الخارج اذ لو كانت موجودة فيه لرآها كل سليم الحس وليس وجودها في الحواس الظاهرة
لا جميعا تعطل الآلة بالنوم او المرض فيلزم ان يكون تلك الصورة في قوة اخرى تدركها على سبيل

المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو الحس المشترك قال بعض المتأخرين ان الحس المشترك من جملة المرايا
التي للنفس يظهر فيها الامور الغريبة العجيبة الخيال وليس بالصورة وهي مرتبة في اخر التجويف
الاول يجمع عنده مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فهو كخزانة وهي
خزانة الحس المشترك يؤدي اليه على سبيل الاستخزان وقد يخزن ما ليس بماخوذ عن الحس المشترك
من عمل المفكرة كما اذا تصرفت في الصورة التي فيها بالتحليل والتركيب فركبت صورة منها او فصلت
استحفظت في هذه الخزانة ايضا وانما حكم على الخيال انه خزانة للحس المشترك لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا ثم
ذهلنا عنه فان صورته تبقى في ذلك الزمان في الخيال لانا اذا شاهدناه بعد ذلك مرة اخرى فانا
نحكم عليه بان هذا المشاهد هو الذي شاهدناه قبل ذلك واستدلوا على مغايرة هذه للحس المشترك
بان صورة جميع المحسوسات اذا تأدت من الحواس الى الحس المشترك [illegible] وايضا فان الحفظ
لا كعبرة بما كعبرة القبول فان الماء له قوة قبول الصور وليس له قوة حفظها قال بعض المتأخرين ان
[illegible] لا يتم بانه هو محل الصورة [illegible] في ذلك الزمان [illegible] عن الحس المشترك
في الخيال فان هذا القدر لا يدل على انها كانت في الخيال محفوظة ولم يجوز ان يكون الصورة منقوشة
في بعض الافلاك ومحفوظة فيها فتستعد النفس لادراكها واستحضارها من هناك [illegible]
[illegible] حركات فلكية ومناسبات ادراكية وقد يتفق انا ننسى شيئا من صورة خيالية او معنى وهميا ونكون
[illegible] ثم انا نجتهد كثيرا في ذكره فلا نتذكره ثم انا نظفر به بعينه فنتذكره ونستحضره بلا سبب
فلو كان في بعض القوى البدنية لم يجز ان يغيب عن النفس المدبرة للبدن وجميع ما فيه وكيف
[illegible] الخزانة شيء وهو في خزانته وليس بينه وبينه حجاب ولا مانع جسماني فان مجرد عن
المادة مشرف على البدن وعلى ما فيه من الخزائن [illegible] في جميع الاحوال فاستحضاره لا بد وان
يكون من عالم الافلاك ولو كان الخيال صورة منطبعة لكانت حاضرة ولو اورد كتب النفس [illegible]

المخيلة

[illegible] فيه كانت [illegible] من جهة [illegible] خزانة [illegible] بل كانت [illegible] متخيلة فالحفظ [illegible] الخيال [illegible]

دائما



وكذا في النفس عند حيثية زيد وذهول عن شيء مدركة له فاذا احسسنا بشيء يناسبه او تفكرنا فيه
بسبب من الاسباب ينتقش كذلك الزيد فيستفيد النفس ذلك من عالم الافلاك وما ذكرناه من انطباع
الطباع العظيم في الصغير يمتنع ان ينطبع في الخيال شيء فانا قد نتخيل الافلاك العظام والكواكب
الكبيرة الكثيرة وتخيل امثاله من المحسوسات وغير ذلك من الامور العظام فكيف ينطبع جميع
ذلك في الخيال الذي هو يكون لقدر رأس ما هذا الاعجب ثم قال وانا لا اتعجب من المعلم الاول
والحكماء الذين هم اهل الفطنة والنظر انهم مع استخراج الامور اللطيفة والمسائل الغامضة
المشكلة كيف غفلوا عن هذا [illegible] بسبب الاشراك السلوك والتجرد والرياضات
بلوا في الدنيا والا فالقوم كانوا من ارباب العلم والاشراف الانسي وافاضل الحكماء الوهم وهي
القوة التي تدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الموجودة الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي
لم يتأد اليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب يوجب الهرب وهي العداوة وادراك
زيد معنى في عمرو يوجب للطلب وهو المحبة والصداقة والموافقة وانما لهذه المعاني الجزئية الموجودة
في المحسوسات وادراكها غير الحواس الظاهرة والحس المشترك والخيال قوة ادراكها فلا بد من
اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وايضا تكون هذه المعاني المدركة بها متفاوتة
من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية موجودة
في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانه قد يخاف من شيء لا يخاف
منه النفس الناطقة كالبيات عند الموتى فان النفس الناطقة تؤمن من ذلك الخوف [illegible]
الى الذي [illegible] غير الذي يخاف المدركة المتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل
فتركب الصور والمعاني في الخيال وتفصل بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق
بين المتناسبات المجتمعة وتنتزع من الاحاديث في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض

الوهم

المتخيلة



انها تدرك انسانا له الف رأس او له جناحان يطير بهما وجبل من ياقوت وبحر من زئبق ومثال
ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق والاخر عدو ومثال
تفصيلها كما يتوهم صورة انسان بلا رأس ولا رجلين او يفرضه عاريا عن المعاني الوهمية كالصداقة
وغيرها وهذه القوى التي تسمى عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل مفكرة ومن طبيعة هذه القوة
الحركة دائما في النوم واليقظة وبها يتحقق الحلم والاحلام وحتى تحكي المدركات والهيئات المزاجية
فتارة تحاكي الادراكات ان يدرك السلطان نوما او يقظة فتحكيه بالشمس والوزير فتحاكيه بالقمر
والعدو فتحكيه بالحية الى غير ذلك ومثال محاكاتها للكيفيات المزاجية كما اذا غلب على مزاج الدماغ
الحرارة رأى النيران في النوم وان غلب البرد رأى المياه والثلوج والاطباق بسبب ان بين
المنامات على تغير المزاج وتنقلات الاحوال والاخلاط وهي متفننة الانتقالات فينتقل من الضد الى
الشبيه والمناسب الا انه قد ينتقل في الضد الى الشبيه والعكس ومحل هذه القوة البطن الاوسط
من الدماغ ليكون قريبة من الخزانتين فيتصرف فيهما قال بعض المتأخرين استدلالهم على مغايرة
هذه القوى مبناه على ان القوة الواحدة لا يجوز ان يصدر عنها افعال مختلفة وهذا ضعيف لان
التي لا يتمتع ان يصدر عنها افعال متعددة انما هي المجردة عن المادة بالكلية لان الامور ذوات الآلات
فان النفس مع كونها واحدة استوى لها قوتان علمية وعملية والحس المشترك مع كونه قوة واحدة
تدرك جميع المحسوسات التي لا يمكن ادراكها الا بالحواس فلم لا يجوز مثله في المتخيلة مع كون الاحكام
الوهمية تجري لها في الاخيلة المتخيلة ثم قال ولا شك ان الوهم والمتخيلة والخيال قوة واحدة يعبر عنها بهذه
العبارات الثلث مع كونها في نفس الامر حقيقة واحدة وهي غير النفس الناطقة وذلك لان
القوة العقلية اذا اعرضت عن التثبت على شيء كما لا انفراد مع الميت [illegible] ايضا انما يغفر
عن ذلك ويرتب فيعلم بالضرورة ان الذي يجتهد في التثبت غير الذي يجتهد في الدرك الذي

ايضا



ايضا ان الذي يقبل بعض الاشياء الحقة كوجود موجود لا جهة له ولا هو داخل العالم ولا خارج
عنه غير الذي ينكر ذلك واذا كان في ابدائنا احكام مختلفة تخالف احكام نفوسنا فهي غير نفوسنا
فهي القوة ثبت عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ فيكون ذلك ظلمانية تنكر الانوار المجردة ولا
تعرف الا المحسوسات ومتعلق بها وقد ينكر نفسها احيانا وقت عدة المقدر من الرياضة الحافظة
في ذات وجود الهيئة تحركت على عقبها فاكبرت موجب ما قد سلمت الحافظة ونسيت
الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شأنها ان تحفظ احكام الوهم كما كان
الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة الحافظة سبيلها الطاعة للقوة الناطقة في التذكير ونسيانها في
الروية بسببها ان تستخرج من امور معهودة امورا منسية كانت مصاحبة بها فهذه القوة يجعلها المتذكرة
المسترجعة لما غاب عن الحفظ او غيرها قد ذكر بعضهم انه يحكم ان يعبر من التقرير معنى الحفظ للمعاني الوهمية
واسترجاعها بعد زوالها لكون الحفظ امساكا والتذكر استرجاعا وهو فعل فلعله لا يكون القوى مستندة
لا اشتباه لكن فعل القوة والتشيع في الفقه قال انها واحدة الا انها تسمى حافظة باعتبار ومتذكرة
باعتبار فقال ان الحافظة تسمى متذكرة الا انها انما يكون حافظة لصيانتها عما فيها من المعاني الجزئية
ويكون متذكرة باعتبار سرعة استعدادها لاستثبات تلك المعاني واستعدادها عند فقدها
قال بعض المتأخرين لا يبعد ان القوة الواحدة يجوز ان يصدر عنها افعال واثر لعجب تعدد الالات
والقوا بدرك التصرفات من النفس فهذه القوى اذا جعلت واحدة فيكون الاولى لها بحسب المحال
البدنية والبطون الثلاثة انما جعلت ان كان محلها التي هي بها البطن الاوسط فهذه القوى
الحمس على مذهب اهل الاشراق قوتان للتصور الجزئي الحسي مبدأ وخازن وهما الحس المشترك والخيال
وقوتان للتصديق الجزئي مكرونة الوهم والحافظة والجزئي للادراك والتصرف وهي المتخيلة هذا على
مذهب المتأخرين واهل الاشراق كلها ترجع الى قوة واحدة وجب اختلاف الافعال والالات
تسمى باسم واعلم ان لكل واحد من هذه الالات روح كثيف بل هو جرم بخاري لطيف حادث

الحافظة

من لطافة الاخلاط الشبيهة المحدودة الحرمنية ويتولد في التجويف الايسر من القلب وهو يقرب الى شبه الاجرام السماوية نورية ولذلك تهش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش من الظلمة لان النور مناسب لمركبها فيقوى به مركبها والظلمة منافية له وهو مستمد جميع القوى المدركة والمحركة
والروح المتولدة في القلب يسمى روحا حيوانيا واذا سرى الى الكبد يسمى روحا طبيعيا وبه يتم الافعال النباتية من التغذي والنمو والتوليد والهاضمة الا انه لا يتم به ما لم يتردد في بطن الدماغ ويكتسب الاعتدال النوراني يسمى روحا نفسانيا فيفيض الى جميع الاعضاء المدركة والمحركة
مبثا في جميع اجزاء البدن وبه يظهر الحس والحركة والحيوان وقد يسمى بقوله القوى من ذهب الى ان الروح ليس بمزاج منشا ان ما سوى متفقة الكل والالزم اتفاق القوى والآثار وليس كذلك بل كل
جزء من الروح والبدن مزاج خاص يخالف مزاج الروح الآخر والذي يدل على ان المتعلق الاول
للنفس هو الروح انه اذا انسد مجاري البدن وانقطع سريانه فيه ينقطع عنه الحس والحركة الارادية
والآثار الحيوانية بالكلية واذا ازال الافة اعادت جرى الروح في الاعضاء على المجرى الطبيعي وعادت الحواس
وآثارها وكذا اذا اشتد في الحفر شدة استعانة بتبع نفوذ الروح الى الحفر بطل عنه الحركة والاولى
وهذا الروح اللطيف مبدا لذلك يسري في شباك الاعصاب والعظام واذا تعلقت النفس
اولا بالروح تعلقت بسببه في القلب ثم بالدماغ والكبد ثم بسائر الاعضاء واما القوة المحركة
فتنقسم الى قسمين الى محركة على انها باعثة والى محركة على انها فاعلة اما المحركة الباعثة فهي القوة
الشوقية وذلك ان الحيوان اذا اشتاق الى الشيء يدركه اما بالعقل او بالتخيل او بالحس لم ينبعث
الى طلبه بالحركة الارادية وليس الشوق تعقل الادراك فانا قد ندرك اشياء كثيرة ولا نجد في انفسنا شوقا
الى طلبها كتخيل الطعام عند الشبع واللذات المستكرهة عند حسن الاخلاق وليس الشوق
لشيء من القوى المدركة فانه ليس له الا الحكم والادراك وليس كل من ادرك احب الشيء





ان يشتاق الى الشيء فان جماعة من الناس قد يتفقون في الادراك للشيء الواحد ويختلفون
في الشوق اليه والشوق يختلف في الحيوان فمنه ما يكون ضعيفا ومنه ما يقوى حتى يوجب الاجماع وليس
الاجماع نفس الشوق فان الشوق قد يشتد الى الشيء ولا يحمل الحركة اليه كما ان التخيل يقوى في شيء
من غير ان يشتاق اليه ما لم يحصل فاذا حصل الاجماع اطاعت القوة المحركة المنتشرة في العضل والمراسلة
له وليست هذه القوى المحركة نفس الاجماع والشوق لان الحيوان قد يمتنع من الحركة ولا يمكن ان يمتنع
من شدة الشوق ولا من الاجماع والاجماع هو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى
بالارادة والكراهة والقوة الشوقية تنقسم الى قسمين الى شهوانية وهي التي تبعث على طلب الملائم
من الغذاء والنفع والى غضبية وهي التي تبعث على طلب الغلبة ودفع الملائم وقد تكون في الحيوانات
حركات غير شهوية كحركة الوالدة المؤذية والاليف الى اليفه واشتياق الطيور الى الانفلات
عن الاقفاص فهذا وان تردد ان لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فهو اشتياق الى الشهوة القوة
الخيالية كما يشتاق ويتحرك لاجل التحصيل من المعقولات واما المحركة على انها فاعلة فهي القوة التي
تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات تجذب الاوتار والرباطات
والى خلافها وتمديدها فتكون محركة ارادية مبدا قوة في كل عضو كالعضلة في الفضل المحيط بالحدقة
المحركة فيكون القوى المحركة في البدن في شيء نحو سبعة وعشرين مبدا وعدد العضلات وجميع
القوى المدركة والمحركة انما يكون موجودة في الحيوان الكامل فقد يتعرى بعض الحيوانات
الضعيفة عن بعضها وجميع هذه القوى المذكورة جسمانية لان افعالها لا تتم الا بالاجسام
لاختلافها بحسب اختلاف الاجسام وكل ما يتم فعله الا بالاجسام ويختلف باختلاف الاجسام
فهو قوة جسمانية ينتج ان القوى المدركة جسمانية واما اليقظة فهي عبارة عن حالة للحيوان يكون النفس
فيها مشتغلة بالحواس الظاهرة والقوى المحركة بالارادة والنوم حالة اعراض النفس عن



الحواس الظاهرة الى الاشتغال بالحواس الباطنة اعراضا طبيعيا له واعلم ان النفس يعرض لها
باعتبار نظرها الى ما فوقها ادراك المعقولات والى ما تحتها من بدنها فيحصل لها باعتبار
قوتان عملية ونظرية تسمى كل واحدة منها عقلا فالقوة العملية من التي تحرك البدن الى الافاعيل
الجزئية على مقتضى آراء صالحة تخصها ولهذه القوة نسبة الى النزوعية ومنها يتولد الضحك والبكاء
الخجل والحياء والخوف والرجاء وما اشبه ذلك ولها نسبة الى القوى الباطنة وهو استعمالها
في استخراج التدبيرات في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات البشرية ولها نسبة
الى العقل النظري فيتولد بينهما الآراء المتعلقة بالاعمال ثم تستفيض من الجميع مثل ان الكذب
قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب وهذه القضايا وان لم تكن اولية الا انها قد الفها النفس
لكثرة سماعها منذ الصغر ويحتاج اليها في المشاركات الانسانية فان كانت مما ينبغي ان
تفعل تبين الحس والاستحسان القبيح وهذه القوة يجب ان تكون مسلطة على سائر قوى البدن
على ما يوجبه احكام القوة النظرية فيحصل في القوة البدنية هيئة الاذعان والانقياد وفي القوة
العقلية هيئة الاستعلاء لئلا تحدث من البدن وقواه هيئات انقيادية حاصلة من الاحوال
الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق الرذيلة التي تجعل النفس شديدة الالتفات الى البدن
وذلك هو الحجاب عن الاتصال بالسعادة الخالصة والبهجة الحقيقية ولقدر قوة علاقة النفس بالبدن
وضعفها يكون قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك يكون للسعادة والشقاوة مراتب واما القوة
النظرية فهي التي من شانها ادراك المعقولات عن المبادي والانفعال عنها واياه والقول ما هو ذلك
ويدل على ان النفس الانسانية ليس في ذات النفس قوتان يقوم بها فتكون مركبة وقد تبين
انها روحانية بل نفس واحدة ادراك المعقولات باسم وعند تدبيرها للبدن باسم وادراك المعقولات
انفعال والتدبير فعل آخر وهي ذات واحدة لا كثرة فيها ويجوز ان يفعل شيء واحد غيره وينفعل



القوة العملية والنظرية



من غيره باعتبار جهتين مستوية ذاته بل باعتبار نسبة يعرض له الى الامور الخارجة وتفاوت
ما بين القوتين بسبب الاستعدادات التي للنفس الناطقة من القوى البدنية لا سيما القوة المتخيلة
وكثرة التفات النفس الى الجنبة القدسية والبدنية وللامزجة في ذلك مدخل عظيم في جودة
الادراك وحسن انتقاله فان الامزجة القريبة من الاعتدال الصافية القوى يكون ادراكها قويا
وتدبيرها صوابا والتي يكون بالعكس فبالعكس فان الاخلاق اعظم اسباب اختلافها اختلاف
الامزجة الا ترى ان بعض الامزجة كالمرة يناسب الغضب وبعضها يناسب الشهوة والمزاج
السوداوي يناسب الهم والغم والخوف والالم والملال وغير ذلك فهذه اسباب لا تعرض
للنفس من حيث جوهرها بل بعضها يعرض لها من حيث انها ذو بدن كالشهوة والغضب وبعضها يعرض
للبدن من حيث انه ذو نفس كالنوم واليقظة والالم وغير ذلك وللامور السماوية في احداث
الى هيئة النفس مدخل عظيم لا سيما السيارات كما يقال زحل يعطي شدة الفكر في العواقب والمشتري
يعطي قوة الاحتشام والمريخ الغلبة والغضب والزهرة الشوق والعشق والطرب وعطارد التلقي والتخيل والقمر
الحس والشمس يعطي الحرارة الغريزية والاجرام الفلكية كلها ولكل واحد منها ومن الثوابت
تاثير في الكل او في البعض وذلك باب عظيم واعلم ان للنفس كمالات بحسب القوة النظرية وترقيها في درجات
الاستكمال وتلك الكمالات مراتب ثم المراتب تنقسم الى ما يكون الكمال حاصلا له
بالقوة والى ما يكون حاصلا له بالفعل ثم القوة لها مراتب ثلاث مختلفة بالشدة والضعف والمرتبة
الاولى التي يرتسم فيها جميع الصور وهي قابلة وهذه القوة يكون حاصلة لجميع الاشخاص البشرية مبادي
فطرتهم والمرتبة الثانية استعداد ويحصل لها المعقولات الاولى التي هي العلوم الاولية فيهيأ
النفس بذلك الاكتساب المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفادة من الكواكب

مراتب العقل النظري

فبعضهم يحصلها بالفكرة ان قوة الشوق في نفسه تحثها على الطلب المعقولات وبعضهم بالالهام واصحاب الفكرة يحصلها مع

واقرب والانسان يكتفون في تحصيلها بحركة ذهنية الهام مع شوق وهو الا اسم اصحاب الحدس
وذكر واحد من هذين الصنفين ومراتب كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة هو ذو نفس قدسية
ويسمى في المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم الضرورية يفيد النفس قدرة على التوصل
بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية والمرتبة الثالثة استعداد اقرب مما سبق وهو ان يكون
للنفس قوة استحضار المعقولات الثانية عنها بالفعل متى شاءت من غير تجشم كسب فيها اما بالفكر او
بالحدس ويسمى عقلا بالفعل وانما سمي بذلك وان كان في نفسه قوة لشدة القرب من الفعل
والمرتبة الرابعة هو حصول المعقولات بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي لها باعتبار
كونها بالفعل ويسمى العقل المستفاد لكونها مستفادة من المفارق الذي يخرج نفوسنا وهو النور
نخرجها من القوة الى الفعل وهو العقل الفعال فهذه المرتبة العقل المستفاد فهذه اربع مراتب والاسم
العقل يطلق تارة على نفس الاستعدادات وتارة على النفس باعتبار هذه الاستعدادات
وهذه القوى الاستعدادية ليست كقولها الشهوة والغضب ونحوهما مما ذكرناه لان هذه
الاستعدادات مختصة بتلك القوى المذكورة امور وجودية يكون مبادي افعال واما العقل
المستفاد فليس استعدادا بل هو كمال للنفس حاصل بعد هذه المراتب الثلاث التي هي من
القوة ويكون النفس قد حصلت لها المعقولات بالفعل مشاهدة وبه يتم نوع الانسان وهو غاية
الكمالات الانسانية وعنده يكون النفس قد تشبهت بالمبادي فصايرة عالما عقليا وهو الرئيس
والمخدوم المطلق يخدمه العقل بالفعل المخدوم بالعقل بالملكة المخدوم للعقل الهيولاني ويخدم هذه
المراتب الاربعة التي للعقل النظري العقل العملي لكون العلاقة التي بين النفس والبدن انما
كانت لتكميل العقل النظري وانما يكون ذلك بالعقل العملي وانما هو كان العقل النظري

مسكلا



مستكملا بتلك العلاقة لكون القوى الجزئية معينة للنفس الناطقة في امور متعددة فانها بواسطتها تنتزع الكليات
من الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو مشترك مما هو متباين وكل ذلك اتم من الغرض فيحصل للنفس من هذه انتزاعات
مبادي التصورات بمعونة الحس والخيال والوهم ثم انها لما انتزعت الكليات ترجع منها الى المعقولات
بالايجاب والسلب فالذي يكون منها بذاته تأخذه والباقي تتركه الى ان تحصل الواسطة ومن جملة
القوى البدنية للنفس اكتساب المقدمات التجربية والمتواترة وهي التي تحصل من الحس والقياس وغير
ذلك من الاعانات الكثيرة المختلفة وبهذا الطريق الوهم يخدم العقل العملي ويخدمه الوهم قوة بعده
الى قلة واخرى قبله المتخيلة المخدومة للخيال المخدوم للحس المشترك الذي هو مخدوم الحواس الظاهرة
المخدومة للقوة النزوعية المخدومة للشهوة والغضب المخدومتان للقوة المحركة في العضل و
تنفذ القوى الجزئية ويخدم القوى الجزئية القوى النباتية ويخدم القوى كلها الجزئية والنباتية الكيفيات
الاربع ويخدم الاقلع لتمكن الفعليين وبهذا تخرج من جهة القوى والتحريج للنفس الى العقل الهيولاني
الى العقل بالملكة ومنه الى العقل بالفعل ومنه الى العقل المستفاد اما ذاته وغيره لا يجوز ان يكون
المخرج لذاته الى التي هي بالقوة ذاته والا لما كانت بالقوة اصلا بل المخرج لها انما هو المفارق الذي هو
المعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانية واعلم ان انواع الادراك اربعة الاحساس وهو ادراك الشي
المادي الحاضر عند المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وغيرها وهو ادراك
لذلك الشي مع ما ذكرناه بشرط حضوره وغيبته وتوهم وهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات فهي غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان يكون مادية فهو انما استقصا
في التجريد مما قبله الا انها لم تجرد عن اللواحق المادية بالكلية ولذلك لم توجد الا مخزونة في مادة معينة
والتعقل وهو ادراك الشي من حيث هو مجرد عن جميع العوارض الغريبة بحيث يصح مطابقتها للمختلفات



والعقل لما جرد الصورة من المادة بالكلية فكانه عمل المحسوس على وجه معقول اذ فيما يكون من اللواحق
خارج الذهن فاما اذا كان المعقول ليس في ذاته شي من هذه اللواحق فهو معقول لذاته من غير ان يحتاج
الى التجريد لانه مجرد بذاته فهذه الاربعة مترتبة في الادراك الحسي يشترك فيه ثلاثة شروط حضور المادة
واكتناف العوارض وكون المدرك جزئيا والخيالي لا يشترط فيه الاول ويشترط الاخيرين
والوهمي يشترط فيه الثالث دون الاولين والتعقل شرطه التجرد عن الجميع ثم ان هذه الادراكات
والتصرفات كلها للنفس بواسطة استخدام هذه القوى من حس الحواس فما ان تقع ادراكاتها الجزئية
من غير ان يكون له شعور فهو الرئيس المطلق اليه الالتفات وبه يعرفه مبدأ جميع الادراكات والتحريكات
واليه معادها فتبارك الله احسن الخالقين ومما يتعلق باحوال الادراك الفكر وهو حركة النفس بيته
من المطالب الى المبادي ثم منها الى الترتيب الصالح الى المطالب فان كان في الجزئيات فالمعين
لها في ذلك التخيل وان كان في الكليات فالمعين لها القوة الفكرية وهي الحس الاول الذي
هو مع كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم والحدس وهو قوة في النفس يتمثل بها الاوسط في النفس دفعة
من غير تجشم الانتقال المطالب فهو لا يحتاج الى حركتين كالفكر بل يكون بحركة واحدة وهي انما يكون
بقوة قدسية في النفس فتدرك العلوم بها ادراكا لا يحتاج الى التكلف وطلب كثير من الصفا النفس
وقوة اتصالها بالمبادي العقلية وهذا هو المسمى بالعقل البشري فيكون صاحب معجزة الانبياء او
الانذار وهو قوة معدة لاكتساب الاراء والفهم وهو موجودة تهيئ هذه القوة لتصور ما يرد عليها
والذكاء وهو شدة القوة الذهنية والحدسية والفطنة وهي ملكة نفسانية تقدر بها على الانتقال الى الآراء
من غير فكر وروية ثم ان للنفس احوال اخرى وهي الخلق وهي القوة التي تقتدر بها على تركيب
الحروف والاصوات الموزونة الدالة على المعاني المعبرة بها عما في ضميرها الى الغير واستخراج الصنائع

معاني الفكر والحدس والفهم والذكاء

والخ



والخوف وهي قوة فكرية تقتدر بها على استخراج ما يريده من الامور لتقدر بها في القوة الفكرية
والحريته والتعجب وهو انزعاج للادراك اذا الادراك للامور الغريبة تتبعه حالة تسمى الضحك
ويتبعها الضحك وفي مقابلها البكاء وهو حالة تحصل عنه ادراك الاشياء المؤذية ويتبعه البكاء والخجل
الاشياء الجميلة بحسب الاخلاق المحمودة وترك الاشياء القبيحة بسبب العادات ولا يلزم ذلك
تكلف الانسان فيه بحسب الاختلاف بالنسبة الى الامور العادية والحياء وهو حالة يلزم الانسان
اذا علم غيره انه اقدم على امر قبيح والخوف وهو الظن بامر مكروه يقع في المستقبل ويقابله الرجاء
وهو حالة تعرض عند الظن بحصول امر نافع واما اختلاف النفوس في الصفات فذلك يرجع
الى قوة النفس وشرفها والى ما يقابل ذلك من خستها وضعفها فالنفس القوية هي التي تفي بالافعال الكثيرة
الكثيرة والضعيفة ما يقابلها فهي التي تشتغل بفعل واحد فان مالت الى الفكر اختل الحس وبالعكس
وان مالت الى الفكر اختل الفكر وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي تعطل ادراكها
فالقوية هي التي تجمع بين الاطراف من الافعال فتسمع كلاما وتبصر شيئا وتفكر في شي وتحرك
الى شي في زمان واحد والنفس الشريفة التي تشبه العقول في الحكمة والحرية والعفة والنجدة والكرم
والرحمة والقوة فالحكمة تنقسم الى غريزية ومكتسبة فالغريزية هي النفس الصادقة الاحكام
في القضايا النظرية وهي الاستعداد الاول لاستعداد اكتساب الحكمة المكتسبة وتتفاوت
النفوس فيها تفاوتا كثيرا فالبالغ فيها الى الدرجة العليا هو المسمى بالنفس القدسية وفي مقابلها
النفس البليدة وهي التي لا ينتفع بتنبيه منبه ولا بتعليم معلم اصلا والحرية هي كون النفس لا تشتاق بغريزتها
الى الامور البدنية وسميت بذلك لان الحرية يطلق على ما يقابل العبودية والشهوات مستعبدة
للنفس فتكون النفس التي لم تنقد الى الامور البدنية وسميت بذلك لان الحرية يطلق على ما يقابل العبودية
والشهوات مستعبدة للنفس فتكون النفس البدنية غير حرة سواء تركتها او لم تتركها الا ان الترك

احسن من لا من غيره اذكره وان لم يكن واحد منها كمال فالحرية صفة غريزية في النفس بها يصير النفس غير التي يكون
بالتنويه والتعليم فانها ايضا وان كانت في هذا الاوان الا دلا تم واكمل فالحرية ملكة نفسانية
حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية فالنفس كلما كانت علاقتها البدنية اضعف والعلاقة
العقلية اقوى وكانت اكثر حرية والا كانت اقل حرية والعفة وان كان منها ما يقرب
من معنى الحرية الا ان الاصطلاح يخص الحرية بفقد التجرع الى المفقود ويخص العفة بعدم التوقان الى اللذات
المستكرهة والحرية هي التذاذ النفس بجريان الخير منها وتاذيها بشر [illegible] اليها كما [illegible]
لمن يصل اليه ويتفرع عليها صفة الكرم والرحمة فالكرم التذاذ النفس بالخيرات الواصلة الى الغير
والرحمة تاذيها بالشرور الواصلة الى الغير فهذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية فان
النفس الطالبة للذات يمنعها الاستغراق في الطلب عن الاشتغال بايصال الخير الى الغير
لا يكون مطلوبها هو مطلوب غيرها [illegible] الشرارة وهو استلذاذ [illegible] دون
غيرها مع كونها غير متلذذة بخير غيرها ولا متاذية بشر غيرها [illegible] البخل والقسوة فالبخل
الا التذاذ بخير غيرها بل يكون شأنها الاستئثار بالخيرات والقسوة ان لا تتاذى بشر يصل الى
الغير ولا يبالي بمضرة غيره فالكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها عن الالتفات الى حفظ المال
وقد يكون لتجربتها والشجاعة قد يكون لقوة النفس واحتقارها للخصم واستشعار الظفر وقد يكون
لشرفها وترفعها عن المذلة والمهانة كما قال ارسطو ان النفس الشريفة [illegible] وترى
في حياتها وحياتها في موتها وقد تنفق المحقق الطوسي [illegible] حب الرياسة والحمية والرياسة
وحرصها في النفس [illegible] فيقدم على الطلب مع [illegible] النفس
قد يكون لقوتها ووثوقها [illegible] وربما كان [illegible] الموجود
والاهتمام بالمفقود وقد يكون الفقر لضعفها [illegible] ما يحتاج اليه وقد يكون [illegible]



واما العدالة فهي لازمة لشرف النفس لا سيما عند وجود القوة والجور لازم خستها وشرفها لا يجمع
الظلم والصدق لازم لشرف النفس فهو لازمة لشرف النفس والكذب لازم لخستها والحكم
لازم للقوة مع الشرف والسفه لازم للضعف مع الخسة والحرص وكذا الهمة لازم لقوة النفس الشريفة
وصغر الهمة والفشل لازم لضعف النفس الخسيسة وهذه الصفات ربما كانت بسبب الامزجة
وربما كانت بسبب امور خارجية وقد يكون بسبب جوهر النفس فسبحان مدبرها وموجدها
ودواعيها هذه الاحوال العجيبة والصفات الغريبة وانه الموفق والهادي **قوله** ولان التكاليف
السمعية الطاف مقربة الى التكاليف العقلية وهي لا تصل الى افراد النوع بغير متوسط لانهم
في غاية التعلق والحق تعالى في تقدس في غاية التنزه والتجرد عنهم يكون كثير منهم الاستفادة من الملك
السمي به بغير متوسط جامع للجهتين القدسية للاستفادة من الذات السبحية للعبارة في
الملكية والانسية للافادة بني نوعه لكونه من جنسهم والجنسية علة الضم والمثل الى المثل منجذب **قال**
هذا اشارة الى ما استدل به المتكلمون على وجوب بعثة الانبياء والخلف الاول فانهم يقولون
ان التكاليف السمعية بجميع انواعها الطاف يحصل بسببها تقرب المكلف الى الاشتغال
بالتكاليف العقلية التي هي المقصد بالذات والمراد بالتكاليف العقلية امران احدهما العلم
والمعارف العقلية الحقيقية بالادلة القطعية والثاني دوام التوجه بجميع الارادات والدواعي
الى المعبود بحيث يكون في حال التكثر في اغلب الاوقات بحسب القوة البشرية والاستعدادات
العقلية والشرعية الموصلة الى ذلك الاقبال فلما كان المقصد بالذات هو هذه التكاليف وكان
تمامه وحصولها موقوفا على التكاليف السمعية كان وجوبها مستنزا لوجوبها وبيان توقفها عليها انا نعلم
بالضرورة ان من داوم على الاوامر السمعية والوظائف الدينية كانت تلك المداومة موصلة الى
التكليفين المذكورين اذ القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف



على العلوم النقلية والمعارف الحقيقية وذلك ظاهر لمن زاول هذه الامور ومارس كيفية تحصيلها
وجرب بطريق عمل اثرها في النفس واقبالها الى المعبود وحق اقبال اذ ابتدا عنها مشروطا بالتوجه
بهاية والاخلاص في نية القيام بها لله ولا لاشتغال بما هو غاية المقصد والمقصود
التوجه والتخلي والتشرف لا القرب الى الله لا يستقيم ذلك حاصل من ذلك الوظائف
ولهذا قال بعض السعداء الملحقين في اولياء المراد المناجات البدنية لا تخفى بغير
معقولية بل المناجات المعنوية التي هي التوجه والاقبال والتجلي النفس من متعلقات البدن
ورد ايها الفضل والتخلية بها عن الالتفات الى ما هو الا المقصود الذاتي والمطلوب الحقيقي فعلم بذلك
ان التكاليف السمعية مقربة الى ما هو المقصود بالذات **اقول** اعترض على هذا التقرير فقيل ان | السمعي فلو كان التكليف
موقوف عليه في تعرف متقدمة على الرب الذي هي متقدمة على التكليف الا القائم في على النبوة لزم الدور | يلزم
مراتب واجب تفهم بان المتقدم هو العلم بوجود المرسل والمعلوم فيه هو العلم بالصفات الكمالية
والكمال به فانه بما هو الاعتراف بقول المعرفة متقدمة طبعا ولا يلزم منه وجوبها بحوار حصولها بالتقليد
فاذا دل الطلب على التكليف السمعية اداه ذلك الى العلم بالمعرفة والذي يظهر لذوي التحقيق
ان هذا الجواب غير نقي لان جواز التقليد غير متصل ابوا والمعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف
عليه ويورد على هذا ويكون جواز التقليد غير متصل ابوا والمعرفة مع ان ثبوت الشريعة موقوف
على حصول المعرفة المتوقف على اللطف المتوقف على ثبوت الشريعة المتوقف على الشريعة المتوقفة
على حصول المعرفة فالدور لازم والسؤال لا يدفع الا بما هو الاحسن في الجواب ان التكاليف السمعية
ليست الطافا في حصول المعارف التي يتوقف ثبوت النبوة عليها حتى يتوقف حصولها
حصول النبوة وهي المدعى كما هو المدعى ان التكاليف السمعية الطاف في الحجة العملية
من المعرفة لا الجزء العلمي وذلك الجزء العملي هو دوام التوجه والاقبال على الحضرة الالهية اذ ذلك





الكثير في اغلب الناس بدون الشريعة لا استيلاء الامور التي يترتب عليها علم فيستتر عليهم لطيفة
عن ذلك التوجه والاقبال فالشريعة يكون منبهة عن سنة الغفلة التي هي علة لا كثر الناس من غيرهم
المشاغلين بمهام المعاش واصلاح البدن والمراد بالجزء العملي من المعارف وهو الاعتقادات
الحقة التي هي عن الانكار الصحيحة فليست موقوفة على الشريعة لا توقف الحصول ولا توقف
الكمال ولا توقف اللطيفة بل المتوقف لوجوبها هو العقل فيكون سابقة على الشريعة ليسبق العقل
على الشرع لا نتهاء المثبتة لوجوبها والمثبتة لصدق المخبر بها وليست الشريعة لطيفة في هذه الامور
ليلزم الدور فقول المستدل ان التكاليف الشرعية الطاف في التكاليف العقلية يريد
بذلك انها الطاف بالجزء الاول اعني العملي لا العلمي فلا دور واعلم ان هذا الجواب لا يتم الا بتحقيق
اجزاء السؤال الوارد على الدليل فان المستدل صرح بان التكاليف الشرعية الطاف في العمليات
كما هو متواتر في الاصول فلا اقوى حجة في دفع هذا السؤال بالنسبة الى المجرد العلمي ان المتوقف على
اللطيفة الرب هو المعرفة التفصيلية والتي هي شرط في ثبوت النبوة هي المعرفة الاجمالية
التي هي في مبادي الفطرة المشار اليها في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقوله
عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه الحديث ومع لا يتحصل
من حصل لهم تحقق الدور باختلاف جهة التعلق والمحقق الحاذق في هذا الفن كلام في هذا
المقام وهو انه قال ان الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها اذ العقل لا هداية له بدون
الشرع والشرع لا يثبت بدون العقل فالعقل اس كما ان الشرع بناء والبناء لا يثبت بدون
الاساس والاساس لا ينتفع به بدون البناء والثاني العقل كالبصر والشرع كالشمس فالشمس
لا تنفع بدون البصر ولا يفيد البصر بدون الشمس والثالث العقل سراج والشرع زيته فلا ينتفع
بالسراج في الاستضاءة والانارة بدون الاخر وفي الحقيقة الشرع عقل خارجي والعقل

مشرع ورخصة فهاج حتى فهذان متعاونان بل متحدان ولاجل ان الشرع عقل من ارسلكم الحق عن الكفار في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله لما ذمهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسر العقل دينا وفي الاشعار بهما قال الله تعالى نور على نور وعبر بهما نور العقل ونور الشرع فانه يقول يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع مع فقد العقل يعجز عن كثير من الاشياء كعجز العين اذا فقدت النور وكذا العقل اذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقايق المغيبات والعلويات والامور الدنيوية والاخروية لعدم النور الموضح عنه وعدم الهادي فان العقل قبل المنفعة بدون الشرع نور الشريعة فانما يتوصل الى كليات الامور دون جزئياتها ولهذا الشرع يحكم على الكليات والجزئيات ويبين كيفية تحقق كل شي فان معرفة حرمة كثير من الجزئيات او حلها يجب الاحتراز عن الاولى دون الثانية لا يعرفه العقل ولا سبيل الى معرفته بدون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومة بالشرع كالمنع في وطي الحايض وجواز وطي المستحاضة فانه لا يستقل بادراكه وامثال ذلك مما يطول ايراده فعلم ان بالشرع تحصل الاعتقادات والاستقامات الانفرادية ويتميز بين صحيحها وسقيمها فهو الدليل على المصالح الاخروية والدنيوية فالعدول عنه ضلال عن قصد السبيل ومن هذا السر قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فالعقل والشرع اشار بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فانه قد قيل ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وفي قوله تعالى الا قليلا اشارة الى ان هناك طايفة هم الصفوة والخيرة ليس من شانهم اتباع الشيطان باعتبار الاصطفاء والاجتباء من غير احتياج لهم الى العقل والشرع لانه تعالى اصطفاهم من بريته وانشاهم من نوره فاختصهم اجزاء لا خرجوا بها

من الدنيا



من المعاني البشرية بدون سبق تعلم او تفكر من ذواتهم المقدسة وحقايقهم المطهرة التي هي على ذاتي المقدسة العالم الحق كانت مستورة وقد تفيض منها النبوة والاصطفاء والاجتبا رحمي الى يوم يحجز الاحسان ومحاسن اللطيف الالهي الفايض على الذوات التي يتبع من تلك الذوات المطهرة عند تميزها عنهم بنقطة الامكان فهم الذين لا يمكن معقول ادراك كنه فضلهم ولا معرفة مقدارهم لهم فضل وابتهم خزان الله وحكامه وامناؤه في خلقه على عباده بهم يا منه وبهم يكل ويدفع القبض وبهم يبسط ولولاهم لما كانت الاكوان ولا دارت الادوار ولا يخلو عصر من الاعصار من واحد منهم والا لتعطل الوجود وخرب العالم وذلك في الحقيقة هو المرشد والمعلم الذي لا يكمل الوصول الا بالاقتداء بهم من حضرة الاباء او خليفة منهم او من قبله اما ابدا لا او تفصيلا لانه يكون صاحب الوراثة المعنوية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ولهذا قال اهل الاشارة ان الصلوة الحقيقية انما هي الاقبال والتوجه والانسلاخ النفس عن البدن ومتعلقاته بطاعة النفس الجزئية للنفس الناطقة الملكية والكدابها معها وهذه الصلوة الظاهرة عنوان عن ذلك ووسيلة اليه فما لم يحصل معناها لم يحصل صلاة في الحقيقة والى هذا اشار بعضهم بقوله فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن هذا لم يحكم بتكرار الركعات والتسبيحات فان المقصود به نيل الغرض الاقصى كمن ربح واحد منها ولهذا قيل ان النوافل انما وضعت لتكميل الفرايض وكذلك اشارة الى هذا المعنى فالمقصود بالذات هو التكليف الحق وذكر التكليف لسر طريق اليه ولا طريق الى معرفته سوى النبوة كما اشار اليه وهو قال **اقول** ومن هذا التقرير يعلم ان التكليف ابدا لا يتم بدون التكليف الحق وانه من خلا منه كان غير صحيح فالتوجه والاقبال ودوام الفكر شرط في صحة العبادة البدنية ولا يكفي حصول صورها من البدن من دون ذلك التوجه والاقبال والمستغرقين بدوام الفكر والحضور المعنوي عند المعبود تعالى تحقق عندنا انه لو انه الانقطاع روا عنهم اذا انه لو علم ان التوجه والاقبال والحضور المعنوي من دون الاعمال الصورية الظاهرة بالقوى البدنية غير كاف



ولا يخرج من عهدة التكليف الحق خوفا من الاباحية القائلين بان العارف الواصل لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة ولا تعطل عنه عنه ودخوله الى الدار اعنى فتكون صحبته له ومع عدم التحقيق والمراد انه من الاوقام الشيطانية فان ملاحظة الصورة كما لا يتم بدون المعنى فكذا لا يتم المعنى بدون الصور فان الاعمال مظاهر لهذه المعاني فلا يتم حصولها بدون مظاهرها والمقصود من الوصول ترك ملاحظة الصور لا ترك الصور فقد تبرء فانه سر هذا الموضع وما احسن ما قيل في هذا الشان عيد الاكبرة حديقه ويخيل ما يرد عليه من الشكوك رجوعه الى الاباحية كما قد وقع لمن لحق الاباحية كما قد وقع لمن لحق الاباحية من اهل عصره فالجواب ما نقطع ذلك انه قد ذكرنا ونقول انا يوم فيه مقيم بارض بخيا ولا يقال لها الرحبه ان في جبل لها رجل منقطع عن الناس معتزل منفرد عن الخلق واحد من مدة وانتهى الى الاصل رجل من اهل العجم ورد عن بلاد انقطع الى هذا الجبل فجئت الى موضعه وسمعت فيه وقد التمس فرايت رجلا جميلا حسن المنطق عليه اثر الصلاح وهو في فنون العلم فرايت له ذوقا جيدا فقلت له ما احسن ما انت فيه من هذا الانقطاع الا انك لا تقيم الصلوة الشرعية بالصورة الظاهرة التي جاء بها الشرع المحمدي فقلت على طريقه فقال بلى ولكن ما اعمل بهذه الصورة الظاهرة لا يحتاج بها الواصل مرتبة الحضور المنقطع عن هذه الصور المشاهد للحقايق الذي لم يفارق باب الملك او لا تعلم ان الصلوة الظاهرة مشتقة من الصلة وبها يتوصل المحجوب بالصور اذا لا حظ بها القرب المعنوي قلت بلى فقال فما احتياج الواصل الى ما به يتوصل انه قد استغنى بالوصول عن الموصل الى الموصل كما يحتاج الى الراحلة اذا وصل المنزل وتم السير وقصده المحدودة فانه لا يحتاج الى نزع عنها فقلت وانت من اهل الوصول والاتصال بكثرة ذي الجلال فقال نعم فقلت على تقدير تسليم ذلك فهل انت اتم من وصول نبيك صلى الله عليه وآله وهل اتصالك اعلى من اتصاله فقال حاشا وكلا بل هو الواصل الحقيقي الذي لا غيره وبه يتصل الكل وجميع الانبياء وخاصته عند اختلاف مراتبهم ومقاماتهم في الاتصال بين مراتبهم فقلت فكيف هو مع ذلك الوصول التام والاتصال الكامل لم يترك هذه الصورة الظاهرة ولا العبادات

الشرعية



الشرعية بل كان دايما المحافظة عليها شديد المواظبة بها حتى قال انه صلى الله عليه وآله وسلم وتورمت قدماه وما روت فيه من كلامه وفهمت منه ظاهره وخفي عني باطنه فقلت انا ايضا ذلك ان تكون الحق معه ولا يمكنك كلامه قرآن غير الرد وانما فضل من الرد وفحكمك من تهافت قهر عن ادراك ما اراد من حق الرد فقال لي وهذا كل ذلك ما جهل الجاهل فقلت له ان حاشا من مقصود ذلك دافهمني مراد ذلك الا قوم لك بالمن فقال انه صلى الله عليه وآله ورد لاجل تكميل الخلق والانقياد لهم وتسلم عن الطريق المرضية لا عمل انه في من القوة الملكية والنفس القدسية اليها لقدرة على تحميل لكمال الانعام الغير هي التكميل والارشاد والهداية للخلق والجمع بين الحق والخلق بغير خلاف فلا يمنعها الاشتغال بتكميل الخلق من الكون ربه يريد اغلب اوقاته وانتهاء ما يحتاج اليه الخلق الرشد ولا يمنعها الكون مع ربه عن الاشتغال بكل من تهم من هداية الخلق وتكميلهم لما فيه من القوة القدسية لا من يرد وانا المسكين لما لم اكن من هذه المرتبة من لا يريد بها من ليق البعض منها لم اكن من اهل الرد ولا من المستقلين لم يرشاني وشهد بقضيته قدرتي لزوم باب الملك والحضور معه والتفرق لتفقه وارادته فانا في مرتبة قولهم لو نطق العارف هلك فهذا معنى قوله انه صلى الله عليه وآله وسلم ورد وما ولعلت وما روت لاكمل ذهبا اليه وتهمك الردى وتهمك الحق من ثم قال فاذا علمت انه صلى الله عليه وآله انما ورد ونزل لتكميل الخلق والانعام الى الطريق الشرعية والطريقة الحقيقية على مراتبهم لكيس منه بين او لمحب وترك الصورة الاخرة مراده رفض الاعمال البدنية لانه المقتدى به والمتبوع اثره خطوته وعيا وانه لا يتوصل الى التقرب اليه لانه في الحقيقة واصل قريب بل هو الاقرب الذي ليس وراه قرب قرب ولا بد لمن هو دونه بل يقتدى به الى منتهى قربه ويتوصل باثاره والى طورا واخي منتهى والا انا فلا حاجة لي الى هذه الصورة لا نقطاعي عنها بت في الحقايق خسرنا لكلام ويدعى عقلانيا تفارقت تقريبا انه من غيب على الوجه بانه محقق او قريب منها تحقيق ثم انه انما اثره برتبة قرحت النفس وتاب الى عقله وقلت لكم في الحال بها الهدى لبس

بالاحوال ينقطع العمر ولا يحصل ترك الاوامر الشرعية فان ذلك وهم شيطاني يهلك ويخيل
ابليس بردها وتحويل هذا انه لو حول ترك محافظة العمر وترك العمر فسكت وانقطع عن الكتاب
وبقي ساعة متفكرا ثم قال يا هذا لقد اشغلتني عما انا فيه فلا تكثر علي الكلام ولا تدخل بيني وبين ربي
فقم عني عجلا ودعني وشأني فانقطعت في هذا من رة الا تجوفا من انك فرجت عنه القطعة
محبة وبان عجزه وعلمت ان الوهم المردي هو الذي احكم فلم ان انقطع صح الا بحجة انه
كون بملاحظة هذا السر فلا ينفك عن تدبره واذا علمت ما عرفت من الاشارة اليه في هذه الاشارات
اللطيفة فاعلم انه لما كان الدرس مما يكون وجوده في كل وقت لا ان المادة التي يتعلق بها
شيئا فشيئا تقع في قبيل من الامر يجب اذن ان يشرع للناس فيه امور سنة نافعة
باقية باذن الله دائرة ودائمة وانزل له الروح المقدس عليه واجب ان يكون فيه وجه بقاء
ما يشير ويشرعه من الامور المصالح الالهية فيه من ذلك التدبير هو بقاء الحق والاستمرار
عليه من قراءة الصانع المعبود ودوام ذكره وذكر المعاد وحشر ووقوع النسيان فيه مع القراءة
القرآن الذي جاء النبي بعده فواجب اذن ان يأتيهم بكتاب من عند الله ويكون وافيا بالمطالب
الالهية والاذكار بجهة الله تعالى ما سبحانه ولا خطر بالبال في كل حال مشتملا على انواع
من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عند المصير اليه والوعيد على معصيتهما بعظيم العقاب
عند القدوم عليه ولا بد ان ينظم امره ويكون مشتملا على جميع الاوامر والنواهي المصلحة للخلق باعتبار
المعاد والمعاش فهذا اشتمل على جميع القوانين الشرعية من العبادات والمعاملات والايقاعات
والاحكام التي بها نظام اجتماع الخلق وحاجاتهم وكمال النجاة لهم في الاخرة عند الورود الموعود عليه
فلهذا وجب على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وتعهده وتعليمه وتعلم ما فيه ليدوم بالتذكر

له



له وسلم وتقدس والصلاة والسلام من ملائكة ثم ليس عليهم افضل ولا شكر في اوقات مخصوصة ومواضع
مخصوصة متفرقة ويتلو بعضهم بعضا مشفوعة بالالفاظ المقارنة والنيات المعتبرة والتحية فيه والا في الحال
ابواب اليه فيحصل بها دوام تذكر المعبود والاول ويتبع بعد في امر المعاد والآلام تكل العقيدة
منهم وهذه الاقوال من البدايات يحكي المؤرخون عن الناس وما يحقها من لطائف والقرآن العزيز والكتاب
الكريم الذي جاء به نبينا مشتمل على سائر ما جاء به الرسل الكرام وآياته الكريمة واقع على جميع ما ينتفع
به الخلق اما مطابقة او التزاما وفيه بسط قوانينه الكلية بحسب السنة النبوية وفاء بجميع المطالب الالهية
ففضله عظيم واجره جسيم وهو الكتاب والذكر الحكيم واما بيان فضله فقد قال رسول الله من قرأ من القرآن
ثم راى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر ما عظم الله وقال ما من شفيع افضل منزلة
عند الله تعالى يوم القيامة من القرآن لا نبي ولا ملك ولا غيره ومن توجه من هذه الاشارة ان ذلك
انه هو في حق من تدبره وسلك المنهج المطلوب منه واشتمل عليه وعمل به الا من يجب الحق في جوار المولى
المقربين ولا غاية من الشفاعة الا الوصول الى نيل الرضوان من المشفوع اليه وعلمت ان تمام رضوان الله
بسلوك الطريق المشتمل عليه الكتاب العزيز لا كتلاوته ولا ينتفع فيه بشفاعته فهل كما قال تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين وقال لو كان القرآن في اهاب ما مسته
النار والمراد في ظرف وعاه وتدبره وسلك طريقه لم تمسه النار اما نار الاخرة فظاهر واما نار
الدنيا فلان الواصلين من اولياء الله الكاملين في قوتهم النظرية والعملية يكونون ممن انفصل الجسماني
عن نفوسهم فتقررت فيها كثرة ما اتصل بابدانهم فلا يكون لها في ابدانهم اثر وقال افضل عبادة
امتي القرآن واهل القرآن هم اهل الله وخاصته والمقصود مع التشرف المذكور والاهتداء بتلاوته والتدريس
فيتم مع الوظائف والا لم ينتفع به كما قال انس رب تال للقرآن والقرآن يلعنه والذي ينبغي
ان يوظف في ذلك ويلاحظ فيه ما نقله عن الشيخ الاعظم والبحر الخضم كمال الملة والدين ميثم البحراني

بيان فضل القرآن



قدس سره في كتاب شرح نهج البلاغة ناقلا عن الشيخ الامام ابو حامد الغزالي الاعمال الباطنة في
ذلك في كتاب الاحياء فانه ينبغي لا مزيد عليه وذلك يتم بعشرة امور الاول يحضر بقلبه سبحانه عند
التلاوة عظمة كلام الله تعالى وانه فضل منه ولطفه بخلقه في نزوله من عرش جلاله الى درجة
افهام الخلق فينظر كيف لطف بخلقه في ايصال معاني كلامه اليهم وكيف تجلت الحقائق الالهية في طي حروف
واصوات هي صفات البشر اذ يعجز البشر عن الوصول الى مدارج الكمال وقوت الكمال الا بوسيلة
ولولا استتار كنه جلال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا كرسي ولتلاشى
ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحروف للحكمة كالجسم وهي بالنسبة اليه روح
ونفس ولما كان شرف الاجساد وعزتها بعزة الارواح فكذا شرف الحروف والاصوات
بشرف الحكمة التي فيها الثاني التعظيم للمتكلم وينبغي ان يحضر في قلب القارئ ودوام عظمة المتكلم
ويعلم ان ما يقرأه ليس كلام البشر وان تلاوة كلام الله غاية الخطر فانه قال تعالى لا يمسه الا المطهرون
وكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الا المتطهر كذلك باطن معناه
وكنه عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب الا ان يستنير بنوره الا اذا كان متطهرا عن كل رجس مستنيرا
بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة الشرك وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل
لسان ولا لنيل انواره كل قلب ولاجل هذا الاجلال كان عكرمة بن ابي جهل اذا نشر المصحف يغشى
عليه ويقول هو كلام ربي فتعظيم الكلام بتعظيم المتكلم وعلمت ان عظمة المتكلم لا تخطر في القلب
بدون الفكر في صفات جلاله ونعوت كماله وافعاله واخطر ببالك الكرسي والعرش
والسموات والارض وما بينهما وعلمت ان الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لجميعها انه هو
الواحد القهار وان الكل في قبضته والسموات مطويات بيمينه والكل صائر اليه وانه الذي يقول هؤلاء
في الجنة ولا ابالي فانك تستفيد من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام الثالث حضور القلب وترك حديث

النفس



النفس قيل في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف
جميع المشغلات والهموم عنه وهذه الوظيفة تحصل مما قبلها فان المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر به ويستأنس
اليه ولا يغفل عنه فان في القرآن ما يستأنس به القلب ان كان اهلا له فكيف يطلب الانس
بالفكر في غيره وقيل بين الرياض وربا في الاولياء وميادين الالباب الرابع التدبر
وهو وراء حضور القلب فانه قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن
من نفسه وهو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على
قلوب اقفالها افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال
ورتل القرآن ترتيلا لان الترتيل يمكن الانسان من تدبر الباطن وقال علي عليه السلام لا خير في عبادة
لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بالترديد فليردد وقال ابو ذر قام رسول الله
يردد قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم الخامس التفهيم
وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وذكر افعاله وذكر احوال
الانبياء والمكذبين لهم واحوال الملائكة وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتدبر
معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فتحتها دفائن الاسرار وكنوز الحقائق والى
ذلك اشار علي عليه السلام بقوله ما اسر الي رسول الله شيئا كتمه عن الناس الا ان
يؤتي الله عبدا فهما في كتابه فليكن حريصا على طلب ذلك الفهم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين
والآخرين فليتدبر القرآن واعلم ان اعظم علوم القرآن تحت اسماء الله تعالى وصفاته ولم يدرك
الخلق منها الا بقدر افهامهم واليه الاشارة بقوله انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل
السيل زبدا رابيا قال العلماء الماء العلم انزله من السماء وجوده فهي اودية القلوب كل على حسب استعداده
والمكاشفات كان وما ادركوه الا الاحرى لم يطلعوا عليه وكونه لم يشيروا اليه اغوارها
قوله تعالى الى ما اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرهما فالذي ينبغي ان يفهم انه يلمح منه صفات

الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فيستدل بعظمته على عظمته فينبغي ان يلاحظ بالاثر الفاعل دون
الفعل فيقرأ في المقام الاول هذا حتى اذا فرغ منها اذ حتى انه من وراءه وفي قراءته المقام
الثاني في كل شيء اذ كل الاشياء منه فمن عرف الحق رآه في كل شيء ومن لم يعرفه صرف العرفان عن
الاعتبار ولم يره بغيره فاذا تلا قوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم الماء الذي تشربون افرأيتم
النار التي تورون فلا ينبغي ان يقصر نظره على النطفة والماء والنار بل ينظر الى المني وهو نطفة ثم
في كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها ثم في كيفية اشكال اعضائه المختلفة
من المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمعوج والرخو والصلب والرقيق والغليظ وما اودع فيها
من القوة والمنفعة التي لو اختل شيء منها لاختل امر البدن ومن غرائب الانسان فيتفكر
في هذه العجائب واشباهها ليترقى فيها الى عجب قدرة الله تعالى وارادته الذي صدرت عنه هذه
الآثار فلا يزال يشاهد كمال الصانع في كمال صنعته واما احوال الانبياء فيفهم من سماع كيفية تكذيبهم
وقتل بعضهم صفة استغناء الله تعالى عنهم ولو هلكوا باجمعهم لم يتضرر بذلك ولم يؤثر في ملكه واذا سمع
نصرتهم فليفهم ان ذلك بتأييد الهي كما قال تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد
كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء واما احوال الامم كعاد وثمود وكيفية اهلاكهم فليتنبه من سماعه
لاستشعار الخوف من سطوة الله ونقمته وليكن حظه منه الاعتبار في نفسه وانه ان غفل واساء
الادب فربما ادركته النقمة وتنفذ فيه القضية حيث لا ينفع مال ولا بنون وكذا احوال الجنة
والنار فليحصل منهما على خوف ورجاء ليتصور انه بقدر ما يبعد عن احدهما يقرب من الآخر ويفهم
منهما القيام والوقوف بين الخوف والرجاء وليفهم منها ومن سائر القرآن ان استقصاء ما فيه
من الاسرار الالهية غير ممكن لعدم نهايتها قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان
تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قال علي رضي الله عنه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير
فاتحة الكتاب فمن لم يتفهم من القرآن في تلاوته وسماعه ولو في ادنى المراتب دخل في قوله





كما قال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وتلك
الاقفال هي الموانع التي سنذكرها الآن وسادسها التخلي عن موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا عن فهم القرآن
لاسباب وحجب اسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من جملة الملكوت
والحجب اربعة اولها الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والتشدق بها
عن ملاحظة المعنى وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقراءة ليصرف عن معاني كلام الله
فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف ويخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف
فمتى ينكشف له المعاني واعظم الضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس الثاني ان يقلد مذهبا
سمعه او تفسيرا ظاهرا نقل عن ابن عباس او مجاهد او غيرهما فيجمد على التعصب له من غير علم
فيصير نظره موقوفا على مسموعه حتى لو لاح له برق الاسرار حمل عليه شيطان التقليد حملة ولم يسوغ له
ما خالف اباءه ومعلميه فترك ما هو علم من الاعتقاد ولمثل هذا قالت الصوفية بقولهم العلم
حجاب وعنوا بالعلم العقائد التي استمر عليها اكثر الناس بالتعليم والتقليد او بمجرد كلمات
جدلية حررها المتصدرون المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف
والمشاهدة لاسرار الحقائق الالهية المعلومة بانوار البصيرة ثم ذلك التقليد قد يكون باطلا كمن يعتقد
الاستواء على العرش على ظاهره فان خطر له في القدوس انه المقدس عن كل ما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده
من استقرار ذلك في نفسه حتى لو استقر لانجر الى كشف ثان وثالث ولكن يتسارع الى دفع ذلك عن خاطره
لمخالفته وقد يكون حقا ويكون ايضا مانعا من الفهم لان الحق الذي كلف الخلق بطلبه له مراتب ودرجات
وظاهر وباطن فجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول الى الباطن فان قلت كيف يجوز ان يتجاوز
المسموع وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وقد ورد في النهي عن ذلك آثار كثيرة

الحجب المانعة لتدبر معاني القرآن واسراره

في تبيين قول الصوفية العلم حجاب



فتحت الجواب عنه من وجوه الاول انه معارض بقوله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وبقول
علي الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما الفائدة في ذلك
الفهم الثاني انه لو لم يكن غير المنقول لاشترط ان يكون مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك مما
لا يصادف الا في بعض القرآن واما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من انفسهم فينبغي ان لا يقبل
ولتي هو تفسير بالرأي الثالث ان الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها
اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم محال فكيف يكون الكل مسموعا الرابع انه
دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فان كان التأويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا
مثله فما معنى تخصيص ابن عباس بذلك الخامس قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت للعلماء
استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع فاذن الواجب ان يحمل النهي عن التفسير بالرأي على احد معنيين
احدهما ان يكون للانسان في الشيء مذهب وله اليه ميل بطبعه فيتأول القرآن على وفق رأيه
حتى يحكم له ذلك المذهب لولا ذلك التأويل له ولولا كان ذلك الرأي مقصده لما لاح له
وذلك كما يستعمله بعض الوعاظ لتحسين الكلام وترغيب المستمع وهو ممنوع الثاني ان يتسرع الى تفسير
القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ
المبهمة وما يتعلق به من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير ومن لم يحكم ظاهر التفسير
وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالرأي مثاله قوله تعالى
وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر الى ظاهر العربية ربما يظن ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن
عمياء والمعنى آية مبصرة ثم لا يدري انهم اذا ظلموا غيرهم ومن ذلك المنقول المقتضب كقوله تعالى وطور سينين
اي طور سيناء وكذلك في اجزاء البلاغة فكل متعلق بتفسير ظاهر العربية من غير استظهار بالنقل
فهو مفسر برأيه فهذا هو المنهي عنه دون التفهم لاسرار المعاني فان الظاهر ان النقل لا يكفي فيه وانما





ينكشف للراسخين في العلم من اسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم واستعدادهم للطلب والتحقق والتفهم
وملاحظة الاسرار والعبر ويكون لكل واحد منهم حد في الترقي الى درجة اعلى منه ولا اشتراك في
الظاهر وشاهده ما فهمه بعض العارفين من قوله صلى الله عليه وسلم في سجوده اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انه لما قيل له اسجد
واقترب وجد القرب في السجود فنظر الى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط
وصفان متضادان ثم ازداد قربه فاندرج القرب الاول فيه فرقي الى الذات فقال اعوذ
بك منك ثم ازداد قربه بما استحيا به من الاستعاذة على بساط القرب فالتجأ الى الثناء فاثنى بقوله لا احصي
ثناء عليك ثم علم ان ذلك قصور فقال انت كما اثنيت على نفسك فهذه خواطر تسنح للعارفين في
لا تفهم من تفسير الظاهر وليس مناقضا له وانما هو استكمال لما تحته من الاسرار الثالث من الموانع
ان يكون متبعا مراد الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب ظلمة القلب كالصدأ على المرآة فيمنع
جلية الحق ان تتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اكثر تراكما
على القلب كان البعد عن اسرار الله اكثر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا والآخرة ضرتان
بقدر ما يقرب من احدهما يبعد من الاخرى السابع ان يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من امر او
نهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود به وكذا ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام علم ان السمر
غير مقصود وانما المقصود الاعتبار به ولا يقصد ان كل خطاب في القرآن فالمراد به كفوائده
فالقرآن وسائر تكليفات الشريعة وارد في كافة الخلق وسمي بصيرة وهدى ونورا وهدى ورحمة
للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم
من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قدر انه المقصود لم يتخذ دراسة القرآن عملا بل يقرؤه كقراءة العبد كتاب
مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه كما قال حكيم هذا القرآن رسائل اتتنا من قبل ربنا بعهوده

يتعبد بها في الصلوات ويقف عليها في الخلوات ويترنم بها في الطاعات بالسنن المتبعات الثامن
من التأثر وهو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال
ووجد يتصف به قلبه فيكون له في كل حالة الحالة التي فيها من خوف أو حزن أو رجاء
أو غيره فيستعد بذلك وينفعل ويكمل له التأثر والخشية ومهما تمت معرفته كانت الخشية أغلب
الأحوال على قلبه فإن التضييق غالب على آيات القرآن فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة إلا مقرونا بشروط يقصر
العارف عن نيلها كقوله عز وجل وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى فإنه قرن المغفرة
~~والرحمة الا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى وإني لغفار لمن تاب~~ بهذه الشروط الأربعة
وكذا قوله تعالى والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا فإنه ذكر في هذه السورة أربعة شروط
وحيث اقتصر اقتصر على ذكر شرط واحد جامع للشرائط فقال تعالى إن رحمة الله قريب
من المحسنين وكان الإحسان جامعا لكل الشرائط وتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة
فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا به وعند صفات الله وأسمائه يتطأطأ
خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله تعالى من الولد والصاحبة يغض صوته وينكسر في باطنه
حياء من قبح مقالتهم وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا إليها
وعند ذكر النار ترتعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اقرأ علي قال فافتتحت
سورة النساء فلما بلغت فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رأيت
عينيه تذرفان بالدمع فقال لي حسبك الآن وذلك لاستغراق تلك الحالة لقلبه بالكلية
القرآن إنما يراد لتحصيل هذه الأحوال والعمل به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأوا القرآن
ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم فإذا اختلفتم فلستم تقرأونه وقال تعالى إذا ذكر الله
وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا [illegible] الحال الخفيفة





قال بعضهم قرأت على شيخ لي ثم رجعت لأقرأ عليه ثانيا فانتهرني وقال جعلت القراءة علي
عملا اذهب فاقرأ على الله فانظر ماذا يأمرك وماذا ينهاك ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشرين
ألفا من الصحابة لم يحفظ القرآن منهم غير ستة واختلف منهم في اثنين وكان أكثرهم يحفظ السورة
والسورتين وكان الذي يحفظ البقرة والأنعام من علمائهم كل ذلك لاشتغالهم بتفهم معاني القرآن
عن حفظ كلماته ولما جاء واحد ليتعلم القرآن فانتهى إلى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف الرجل وهو فقيه فعزيز
مثل تلك الحالة التي يمن الله بها على القلب عقيب فهم الآية فأما مجرد حركة
اللسان فقليل الجدوى بل التالي باللسان المعرض عن العمل جدير بأن يكون المراد بقوله ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره
يوم القيامة أعمى وإنما حظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الا
تعاظ والتأثر بالانزجار والائتمار فاللسان يرتل والعقل يترجم والقلب يتعظ [illegible] القبيلة
الحقيقية فيسمع الكلام من الله تعالى ودرجات القراءة ثلاث أدناها أن يقدر العبد كأنه
يقرؤه على الله واقفا بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق
والابتهال والثانية أن يشهد بقلبه كأنه تعالى يراه ويخاطبه بألطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه فمقامه
الحياء والتعظيم لمعنى الله والإصغاء والفهم والثالثة أن يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات
الصفات فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته ولا إلى تعلق الإنعام به من حيث هو منعم عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم
موقوف الفكر عليه كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره وهذه درجة المقربين وعنها أخبر الصادق جعفر بن محمد
عليهما السلام فقال لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال أيضا وقد سألوه عن حالة
لحقته في الصلاة حتى خر مغشيا عليه فلما أفاق قيل له في ذلك فقال ما زلت أردد هذه الآية
على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة

مات رسول الله صلعم عن عشرين ألفا من الصحابة

[illegible] القراءة



وبهذا الأثر يكون العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا إلى الله أي يكون بشهوده المتكلم دون ما عداه
يكون ممتثلا لقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله إلها آخر فإن رؤية غير الله معه شرك خفي لا يخلو منه إلا
[illegible] وهذه الوحدة التبري والمراد به أن يتبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت إلى نفسه بعين الرضا
والتزكية فإذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها
الموقنين والصديقين ويتشوق إلى أن يلحقه الله تعالى بهم وإذا تلا آيات المقت وذم العصاة والمقصرين
شهد على نفسه هناك وقدر أنه المخاطب خوفا وإشفاقا قيل ليوسف بن أسباط إذا قرأت القرآن
بماذا تدعو قال بماذا أدعو أستغفر الله عز وجل من تقصيري سبعين مرة ومن رأى نفسه بصورة التقصير في
القراءة كان ذلك سبب قربه فإن من شهد البعد في القرب لطف له بالخوف حتى يسوقه
إلى درجة أخرى في القرب وراءها ومن شهد القرب في البعد مكر به بالأمن الذي يفضيه إلى درجة أخرى في البعد أسفل مما هو فيه
ومهما شاهد نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فإذا جاوز حد الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد
إلا الله تعالى وحده في قراءته انكشف له الملكوت والمكاشفات تابعة لأحوال المكاشف فحيث يتلو
آيات الرجاء ويغلب على حاله الاستبشار ينكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها وإن غلب عليه
الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها وذلك لأن كلام الله تعالى يشتمل على السهل اللطيف
والشديد العسوف والمرجو والمخوف وذلك بحسب أوصافه إذ منها الرحمة واللطف والانتقام
والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات ينقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل
حالة منها يستعد لنوع من المكاشفة يناسب تلك الحالة إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحدا والمسموع
مختلفا إذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتقم وكلام جبار متكبر وكلام
[illegible] وتلطف فهذه هي وظائف التلاوة وإن كانت بمعزل عن [illegible] الكتاب
لكنها [illegible] في مقام السير والسلوك الذي هو أعظم مقاصد [illegible] الحق





[illegible] والمرفق والعادات في العبادات فاعلم أنا قد بينا وجوه الحكمة فيها وإن
الكتاب الإلهي النازل بصورة الكلمات المحسوسة أوجب في الحكمة إنزاله كما سبقت الإشارة
إليه مشتمل عليها [illegible] الأحوال الظاهرة بالجوارح والآلات
الدالة على الخضوع والتذلل لواجب الطاعة والخدمة لغرض القرب إليه والقيام بما وجب
الواجب [illegible] ولا يمكن معرفة هيئاتها وكيفياتها باستقلال العقل بل لا بد أن يكون ذلك
مستفادا من الشارع بالبيان القولي والفعلي [illegible] الكتاب الإلهي مجملا كما نطقت به الآيات
الكريمة [illegible] السنة الشريفة القولية والفعلية وافية ببيانها وتوضيحها وتفصيل شرائطها
وكيفياتها وأحكامها وأوقاتها [illegible] منها وما يندب إليه وما يكره منها وما لا يكره
ذلك موكول إلى علم الفقه والعلوم الموقوف عليها [illegible] اليسير مما اشتملت
هذه العبادات [illegible] المعاني اللطيفة والإشارات الخفية التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصود
الحقيقي منها وجعل هذه الصور الظاهرة بهذه الأفعال البدنية وسيلة إليها [illegible]
تلك المعاني التي هي لهذه الصور كالأرواح [illegible] كما سبقت منها الإشارة [illegible]
لكل واحد منها [illegible] فنقول قد عرفت أن الغرض الأول من العبادات هو جذب [illegible]
جناب الحق بالتذكر ودوام الحضور [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible]
[illegible]
البشرية [illegible] المقامات [illegible] وإزالة النجاسة [illegible]

تغيير النية

الوضوء

إزالة النجاسة [illegible] / إزالة الأخلاق [illegible]

الاخلاق الشيطانية [..] بالاخلاق الروحانية فحصل الوجه كشف غطاء اللبس كرفع الغشاوة
للاستغراق فزال الحجاب المفرق بين العارف والمعروف لانه محل المعرفة وغسل اليدين
فصل الاعمال الدنيوية والمباشرات الجزائية ومسح الرأس استنزال الرحمة بطلب المعونة
على دوام الطاعة ومسح الرجلين الانفصال عن اعراض الشهوة والغضب [..] قال اهل الوصل
والوضوء لا يصح الا بالماء او بدله من التراب لان البشرية اولها ماء مهين وآخرها تراب
حايل فقدار الوضوء بالاصل الباقي والفرع اللاحق والمياه اربعة ماء البحر والوضوء به تجمعه
في الطهور الاربع علم الحقيقة وماء النهر والوضوء به تجمع علم الشريعة وماء العين وتجمعه علم الطريقة
وماء المطر ونتيجة علم الكشف والمرتبة التراب هو البرزخ التي هي دات [..]
على المشاهدات واما الصلوة فهي نتيجة صدق قصد عن شوب الاملاء الدنيوية وحضور عند ملاحظة الالطاف — واما الصلوة
الاقوال والافعال ومراقبة ما يتنزل من نفحات الجمال والجلال وطهارة من نجاسة الوساوس
الخناس وتسليم الامر لله الحق والامر والنية الاخلاص وحضور عن الغيبة ونية الافعال مراقبة
لادب العبودية وثبات بين يدي الحق فقط وكشف سرادق الاكوان لشهود انوار الوحدانية
وتسليم لامر الواحد الاحد واما الصوم فهو حرم البطن عن اللقمة المسمى باشعة البصر المقدر من المنزوج — واما الصوم
بتراب الطين المجبول بماء الكدح والكره وحرم اللسان عن الكذب الا الدنيا او تجرا اليه وبالطهر
من هنات الكذب والتملق بالمنن والامل وحرم القلب بالحراسة من التنزلات الشيطانية
خطا النفس الامارة والمسولة وعمارة اللامة بالخوف من الخواطر الجوانية باحكام الرياسة
واللذة والمحمدة والفردة فالفوت الاكول لحرم البطن والقوة المستوجع والمرئي الصوم الحق
والعيان وقوت التحقق والشهود لحرم القلب فهو منه حراسته من ظهور [..] كفرة صورة
الاعيان والباطل في صورة الحق فالفرق ان يصمت اللسان وينطق القلب لانه ترجمان



الحق واذا صمت الانسان صام البطن والاعضاء واذا صمت القلب عن الخواطر الدنيوية ونطق
مع الله صام اللسان ونطق القلب بالله صام عن النظر الى ذواته ولذلك يكون الفطور فان
جادل القلب مع الله افطر وان جادل مع الناس افطر الانسان واذا نطق الانسان بما ليس الصواب
افطر البطن واذا اكل الباطل اكل الشيطان ورتع فكما يفطر البطن بالحرمة كذلك يفطر الانسان بالكلمة
ويفطر القلب بالنظر الى طرائق هيم واما الزكوة فهي يكون المال وشرائطها كما ان فيه اصنافا — واما الزكوة
من الوالمين فاهل التسبيح العلا واهل التدبر الحكمة واهل الشهادة الكون واهل الشوق المكاشفون
واهل الحس الخلاصة في عالم الغيب والحس المشترك الفلاسفة اهل العلوم العلوية والسفلية والكل
اهل الاستعداد والسنة اهتدا الفقهاء في لطايف والمذاكرة اهل النبوة والى فطنة اهل الولاية والفكرة
اهل المستوفين في الحقائق ورب رفون الملك والمشورة اهل المطالب على اختلاف تعريفاتهم
والعقل اهل الرسالة والتدبير السياسة للكل فمال ذلك اخراج الزكوة من ربعه الا اهل الاتحاد المستحق
منه وبانه ما عنده من المال الى المستحق بها الزكوة منهم عليه فزكوته من الذين شغلهم بالاعتبار وعليها
تحقيق الاعتبار من غير هوى ومن التسبيح اعداده للوعي وعليه الاخفى للحكم الربانية والمعارف الالهية
ومن الشم تصفية عن الملايات وعليه ان يلانجو فيها محال الشم اللطف الربانية والعطر الروحاني
ومن الذوق حفظ اللسان ولفظ المنان وعليه التحفظ والمراعات لهم من الحس الانبعاث اللطيف
الحركات لاشرف المطلوبات وعليه سرعة الانفعال ومن الحس المشترك اعداده لموارد
الحواس وعليه فتح الملاقات ومن الخيال تجويد صقله وحضوره وعليه قبول ما يرد عليه من الحس المشترك
يقظة ومناما ومن الى فطنة الفات عنه للقبول وحسن الرصف وعليه الزهرة في ساير الملك لسرعة
الاستيفاء ومن المذاكرة دوام الذكر ولطف التذكر وعليها ان لا يخل الالتفات الى غيرها ومن الفكر
حسن التجوز واستنزال صور المعاني الالهية في محل الفها الروحانية وعليها الاستغراق بالعلوم



من تجار الفكر واحضاره الى محل الفكر ومن النفس احكام النقل بما وجب من العقل وعليها القبول
للاوامر الواردة من فوقها لتندرج الى العقل ومن العقل رضاه وعليه الامتثال في الاقبال
على الله وحده والادبار عما سواه واذا تدبرت هذا المقال عرفت ان حقوق المال قاندرجت
تحت هذا الكمال واما الحج فهو في التحقيق كناية عن عروج النفس الى العقل حتى يكون مشرفة لمعرفة — واما الحج
عالم الغيب حتى يكون نسبته اليه مما قدمت من الاعمال التي لا يليق لها ولايث بقربه ونظر اتبعها
الحج الى الكعبة شقي اشارة الى هذا الجسم الذي هو الطويل العريض العميق فهو ذو شعب ثلث والحج
دائرة فهو العقل الخارج من الكبيرة لان الحج ركن الاسلام العقل والعقل لطيف دايرة والميزاب الامر
الفائض على العقل النازل من عالم الغيب الى عالم الشهادة والكعبة القطب الالهي والروح
الالهي في القلب الروحانية ثم ان البيت الصوري له احرين في زمان الوصايم ربنا
اشارة الى ان الجسم الطبيعي المتشخص قائم بالحق من الاربعة وان شخصنا نابع عن قطبية واحدة فجمع اجزاء
عن سلوكه وفيه موزونات رات فالطالب للحج بلا دليل يحتاج الى دليل حاذق الطريق عالم
بالسر ارفالبيت ليحصل على الثمرة ولا يكون ضجرا ولا قنوطا ولا يهيم على تلك البراري الموحشة والجبال
الموحشة والمفاوز المعطشة وتعسف المهام والمهالك بين التي هي واما ثم من الاشارات حال قال المطلق
المحقق من الحج ان تبدل ارضك وسماءك بغيرهما فتكون واقفا بالفعل لتوقف نفسك وتوقف
بكل فرقة تحسك مولاك وتسبح باذنك من ناحيتك وناداك فلا تنس البلال كما لك هلك
الى ملك حقايق الدليل لانه الدال بالطريق الاحدية ان وجدتك لك الوصول الاعلى
اللائق على التحقيق فان الحج من اعلى درجات الى دينه وصام نهاره فانه مسلم كبير له ولانه قد فتح له
صحة العبادة فقل واقبل فانه وجدت اكثر علماء ارباب المذاهب ينعون المكاشفة التي يجب بها



دعوا المرتبة في صورهم ودر ابى اليقين وقد عن تعليم الحقايق فيكتفي بما عنده مع علمه بان وراء
ما علمه ما لم يعلمه وضعف فهم ما لم يفهمه فاذا راى مراد ما في دين الرزق كشف عمده من الرياسة
على المقت ودار انتقاص لدوام ازواج المسكين المنفق لم انه اد لاعا بتمم من الجهال بل الحق بين الوسيط
اقرب ما الحق من جهة المركب والعلم ان الرغبة في الاخرة والتي في عدوان العبودية رهوا للموجب الاعتزال
المكلف من هواه المعوت ولا تصح الرغبة بغير طلب الله ولا يصح طلبه بغير عنايته ولا توجيه
عناية الا بصدق النية لان عناية ثمرة صدق نية العبد الاستقامة التوجه اليه ولهذا اجاب ما كرت
اذا ادنا العبد الدانية تدلى الله اليه ومن تقرب اليه شبرا تقرب اليه ذراعا ومن تقرب اليه
ذراعا تقرب اليه باعا ومن اتاه مشيا جاءه هرولة ومن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير واشرف
ومن شكره في مقام الستر ومن دعاه بغير في اجابه ومن استغفره غفر له والصادر هذه الامور
كلها من العبد في صدق النية وحسن التوبة في النية شيء العمل فاذا اصح الرأي لعله من العبد على صدق
التوبة وحسن النية وذكر صدق عن الثواب وشكر بري من الرياء وقي ثمرة ذلك جميع
ما ذلك على الله بغير نية واما الاستعداد لتهيج والتهيب ذو واجب فاوله بالرياضة بمجاهدة
الاحوال وتنقية الاعراض الخواطر بمحلى النية عن الرياء والسمعة فانها يجريان الصحو ويفسدان
الامر فاذا ثبت العبد على ذلك وجب عليه الحج والسير الى زيارة النقل فان النفس
من شهوات النفس شهوة اخاله قدرت طورها الاول والتحقيق بينه الحل فترجمت
الازل وصارت عقلا لم يزل ولابد لهم من الزاد وهو طيب الخير والمراد وهو طيب العلم والراحلة
وهي الصبر والقائد وهو انوار التجريد اليه وهي التقيدات المستقيم والزاد زاد روحاني
الحقيق هو العمل فاذا كان خالصا كان نورا وادر حجته وان شيء شهبة الرياء كان نارا ولقمة الخبز
هو التقيد والماء هو اليقين والحكم هو السر وذو الراحة الحق والحق هو العطاء والقائد هو الوب

والاسم الموجود والحرف ازجره الحاج الكبرى والفقر النحو ونبذه كبير الاستعداد والماء التوفيق
اليقينية الموصلة الى جناب الحق بالطيران فيه الى الرهان والراحلة هي الصبر والزاد والتراب
المشبهان بالجمل فانه يحمل الثقل ويأكل القليل والصبر كالجوع وقد الجوع ويحمل العطش والتعب
وطول السير وشدة التعب ويجذب ويقاد للصغير والكبير ويقطع بسلوك الفقار وتجرد
الى الارض فيبرك ويحمل عليه ما شئت فينهض واصل ذلك قليل الكلام كثير القيام لا يظهر
عليه كثرة المشي من المشي الى ان تحت الاحمال فهو الحامل الى ان اذا ارتحل في العلم والعمل — الى مكة
والقافلة هي الخواطر والعلوم الراشدة وهي كلما كان مقرا الى الله فهو وارث الحقيقة
الداعية الى جهة من مكان قريب الى الالات والرحال فالكامل بجميع ما يليه والطف
نفقة الفايدة والرحال البدن والرحال وكذلك في نية الحج الى الاقلاع عن الذنوب — في نية الحج
والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنيوية والاعتبار بتحقق اثر
ذلك والرياضة في الخلوة والانفراد ومرافقات رجال الله ومن رفقه لهم في زيارة اثار الانبياء
والاولياء والصالحين وتكميل العبادات المفروضة وتمام الاحرام فهو التجرد والخروج عن الملابس — الاحرام
الادهام وهي شعار الذل والانحطاط عن مراتب التكبر والاختيال وتعطيل الحركات وحفظ
الدنيا وهي الاخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها من الزاد والوقف وتملك المقصود والتحيات
وحفظ الذنوب والتذكار ليوم البعث وفيه حجة مستانفة وبشرى بترك اخلاق النفس
وقهرها عن الافول الكلية وتحري الخيرات وتيقظ قلبه ونفسه على كل شيء ودائم مقصوده واما التلبية — التلبية
فهي اجابة لسماع النداء من الحق وذلك ان الحاج اذا فهم من سمع وفهم فاجاب وهم ارباب الحقائق
والمعارف والحكم واللطائف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقائد المحتاجون الى علما
الاديان فهم يعرفون الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم
الكاملة



اهل ذوق اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولا فهم الخطاب وهم المحجوبون
والجهال الذين هم عن السمع معزولون والاشارة فيه ان الكلام صعد جبلا او نزل واديا او ذكر — ترك الصيد
حال الوصول فاجاب الداعي فخرا واما ترك الصيد فلانه مات والميت لا حراك
له وعود في الصيد له هي الخواطر المتوجهة من غير حجاب ان ذلك فيشتغل بها عن تحصيل مشاغل
صاحب كان حيا فاحتاج الى القربان وان مات كان ضعيفا في المراقبة مع الله ذكره — دخول مكة
بين يديه فالصيد من مواقع الشيطان فاما دخول مكة فهو التحول الى ملكوت السموات
والاتصال بالعوالم الحقيقية والكعبة هي القلب وهي البيت وهي الانية الصادقة المؤمنة والنفس
المطمئنة قبلة للنية الصادقة والقلب السليم قبلة لاهل النفس والسر قبلة اهل القلب والكشف قبلة
اهل السر والروح قبلة اهل الكشف والحق قبلة الروح وهي اشارة الى من قد ارتحل نفسه فرد على كل
وهم لبس نفسه فليس من الواصلين اليه وعند الوصول والتشرف ينقطع التلبية من اعادة الاذى — الطواف
والاحرام ويستعمل من ملكات الحقيقة والوقار ويغتسل من جميع الاوحال رجوعا الى ان يكون منزها من
ذلك واما الطواف فهو الاطلاع على اسرار الوجود وان ذلك ان يأتي بين يديه طريقه لا نهاية
لانه مستديرة والمستدير لا نهاية له ولا غاية فيطوف سبعة لمشاهدة السموات السبع
ليدان يشهد انوارها من الحضرة لا نهاية في الحضرة والجلال فالطواف من المقامات
فابتداؤه عين اليقين بعد علم اليقين ثم يرجع الى الحدود الشرعية لصلاح العيش واثبات — السعي
الروح الحقائق وجواز الكشف المتحد ومحافظة الصور واما السعي فهو اشارة الى ان المحدود
للعرفان ودليل ثبت فيه الحقائق وينكشف فيه الاوهام وتشتاق فيه الصور المنتشرة في الارض — الصفا والمروة
على مسلك مستقيم يرجع فيه من بدايته الى نهاية ثم منها الى بدايته فالصفا صفاء السر والمروة المروة
التي هي مكارم الاخلاق فالطواف كالجذب والسعي كالسلوك فيحصل فيه حضور ومراقبة ومواظبة





ومقاصده وفيه مقام الشريعة وهي شريعة الثبات واما الوقوف بعرفة ففيه الطهارة من رق
الاكوان والجهر الانانية في الشهود فلا يسلك بعده فهذا لا يصلح لان الكعبة هي القلب والجبل المقولة
او همة الحجازية فالقلب مركز والوهم محيط وعالم الانسان بحقيقة بينهما فالجبل مقام الشهود والدرجة المعرفة
فهو نقطة مركزية يجمع فيه الصور الحجازية لارباب المشاهدة وان كانت حسية وكونه مستورا بانه مقام
الرحمانية ومناسكه تمرة في فقه والشاهد وفيه قرب المحب الى الحبيب وغاية التلاوة فالوقوف بعرفة
الى الوقفة التي ينتهي اليها العارف بذلك وينتهي اليه وفيه درجات من الجالسين والقيام والراكب
والماشي فالقيام بالاشارة دون التركيب فالتحقيق مقام التحقيق والمقدس مقام الطهارة
والجبل مقام المعرفة والافاضة حقيقة الحق والافاضة هي الحركة الى محل ابتداء الامل والمنقطع لان الجبل
هو النهاية فالواصل ان استقر بالحقيقة سلك الى الولاية فلم يرجع او بقيه في الوصول فيرجع بالشريعة
مرسلا اما الى نفسه او قومه او الى اهله وخلقه او جهته او اهل بلده فالتفريق مقبول لانه تورث حبا
بالمعرفة لاقامة الادب ولا كلام مع المستغرقين بالولاية فالرجوع بالامان الخارج من الاستهلاك والتبديد بعد فاحشة قبول والانجلاء عن الصورة الرافقة الى الكبرا الاستغراق لا غاية
له والعلمان هما العقل والنفس الكاملين يحفظان الحقائق العلوية والشرائع السياسية فطواف
الافاضة كالتحقق بالنزول على البدن قوله على الجبل حالة الروح وفيه جمع بين الشريعة والحقيقة والنزول
الشريعة فاقامه لطواف الافاضة جمع في المزدلفة واما المشعر الحرام فهو شعر فلقة والمنية بالعبادة — المشعر الحرام
عامة البركة المحلاة من الاخلاق المشبهة بالحيوان وهو مقام جمع لاجتماع النفوس فيه فمنها الحجر
ومنها المزدلفة وفيه شعور واعلام بمعرفة النفوس المؤمنة على الاربع في الاحجار والنفوس المحلية
على التقرب بها على الاوزار واما الرمي فالجمرات الثلاث هي النفوس الثلاث الامارة — الرمي
والمسولة واللوامة وهي الفتن المنكرة والنزاعة الى الباطل والفتن والقبائح المشبهون





بالعلم الحق واهل الغرور اهداء الروح والعقل والنفس في ظلال في نور العقل لا حقايق
لها سوى الوهم فالقاء الحجارة عليها تقربا لها على الاقالة وجزاء على الحكمة من التخيلات الوهمية
فان القلب المتصل والرأي المحصل يناسب الحجارة فالحجارة العقائد الفاسدة الصادرة
من هذه الثلاثة في بهائمها وطرحها عن الاعتبار فجعلت اثنين وسبعين عدد الفرق فانها كل
فرقة لم تصل الى الكشف الرباني وشهود الحق الى صاحب الحق من تلك العقائد التي كانت في الوهم
كالحجارة الجامدة لا فائدة فيها فوجب على ان تلك العقائد تطرح منها ورميها على من كان السبب
فيها لان صحبة الحجارة غير مفيدة فاتخذها من المردود لقربه يوضح ان النفس المتقربة الى الله بالتقوى
عن بهائم الاستخفاف من العقائد المتولدة من المحافل والاباء المرديين والقرناء خصلت من تلك — الهرولة
العقائد فوجب رميها والقادها عنها ليتم لها السلامة بالكلية والهرولة فيه تحرز فرار النفس من — الذبح
عن بهائم الشهوات من هذه النفس ليلا تؤذيها ليطول السير فيها وربما تتهرول لسرعة الانفصال
واما الذبح فهو الحيوان الذي هو الخلق الحيواني فقصد تلك بالذبح والنحر في حلقه فهو ذكر الشيطان
فلا بد ان يكون الذابح عارفا بالمذبوح وكيفية الذبح والفرق منه فضل الحياة عن الانسان
وقتل الاخلاق الذميمة فاذا ذبحت هذه الذبائح طهرت من الاخلاق الحيوانية و — الحلق والتقصير
الاستقامة فالواصل الى هذا المقام بلا انفصال عن الاخلاق الحيوانية فذلك هو المذبوح بشفار
اللاء المنقول عن حرارة واما الحلق والتقصير فهو ازالة العيوب عن الحق حيث انه الذي
هو الرأس وفصل عما يشبه وفصل الحيوان من ملابسة الرأس والتقصير اشارة الى ان لم — طواف الوداع
يستطع المعرفة والكشف فيستعمل العبادة واما طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة
الى الشريعة لانه خروج من علم الحدود الى علم الاصالة فالبيت هو البدن والكعبة هي القلب والحجر الاسود
حبة القلب وفيها سر الله من بركات الحواس جميعها والطائفين حول القلب الحواس الطائفة

من الحجر والشعر كما شئت من الطائفين حول الكعبة فانهم اهل الحجر والشعر فالكعبة بمنزلة القلب
والقلب بيت الرب كما قال عليه السلام في الحديث القدسي لن يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني
قلب عبدي المؤمن والطواف الاول علم اليقين والثاني عين اليقين والثالث حق
اليقين لان القلب نقطة الجمع ومركز الاحاطة والحجر الاسود كالنقطة والحجر هو العقل والحجر الذي
هو القلب افضل الحجر الذي هو العقل لان القلب بيت الرب فهو محل الادراك الالهي
والعقل محل الادراك والنظري فافهم تغنم والميزاب الفيض النازل من العقل المطل على دائرة العقل
لان الفيض العقل لاهل البحث والفكر والقلب لاهل الكشف والمشاهدة وماء زمزم هو
وماء الميزاب هو الكشف يأتي من قبل العرش فيصير عقلا ولهذا كان العرش مقلوب الشرع فالا
غسل الى من زمزم الا انه في الظاهر باستعمال الشريعة وماء الميزاب عند ورود رجال الابدال
حيث انه فيه قطر الرحمة على الطائفين ولكن داوا عليه واما العمرة فان رجال الله اذا
انهم كمال استغنوا حاجة حجهم فلا يدخلون في عالم البطالة فالعمرة خلاصة الخلاصة فهي تأتي
وحده وسعي لئلا يضيع من ساعة واحدة والتمتع بها الى الحج والقيام بهذه مرتبة اهل الجد ومن لا يفتر
طرفة عين ليلا ولا نهارا من العمل فلا تقل الامر عبثا بحكم عبث ولا تضيع وقتك تندم يوم لا ينفع الندم
فان التكلف حمل هذه الرموز واهتديت الى معرفة هذه الاشارات كنت حقيق ان يكون
ممن عرف الحج وعمل اعمال الحج والا فانه ينفعك فهو بدون ذلك ولو حججت سبعين مرة ذكره
لبعض الارباب الفاضلين عن مدى في الشريعة وهذا الرفيق من ابي جوده النظر الى منفعة الحج
واني لا طريقة اخرى قريبة الى الله فهو اهل النظر فقال من جملة اسرار الحج في المنزلة على ان
رسول الله تبين موضع من البلاد واعلى المواضع لعبادة الله في دار السلام وكان قد دلائل ان من
مثل هذه المواضع على اشارات ورموز ومقاصد حقيقة تنبه لها من اخذ التوفيق بزمام عقله

انتهى

الميزاب

ماء زمزم

العمرة

التمتع

نكتة في من ابي جوده
النظر على منفعة الحج



اليها فلابد من تبيين احوال تفعل في ذلك المكان وانها انما تفعل في ذوات الله تعالى والنفع المواضع
المعنوية في الباب المكان الذي الشارع وسكنه فان ذلك يستلزم انه كره ذكره يستلزم
ذكر الله سبحانه وذكر ملائكته واليوم الآخر وتمام الحيرة في الهادي من الواحد ان يكون مشاكل
واحد من الامة فلا يجب اذن ان تفرض اليه مهما كبيرة وصغيرة وان كان فيه نوع مشقة وكلفة
من التعب الاسفار والفاق المال ومفارقة الاهل والولد والوطن والبلد وكفى في ذكر فضيلته من جهته
السعي ثم تشير الى ميزان بلطف فيه من الاداب الدقيقة والاعمال الباطنة عنه كل من كره
وكل من اركان الحج فما يجري من تلك الاركان يجري الارواح للاجساد ان فهذا ايات الاول
في فضيلته وهو قول عليه قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل
فج عميق قال قتادة لما امر الله عز وجل خليله ابراهيم عليه السلام ان يؤذن في الناس نادى يا ايها الناس
ان الله قد بيتا فحجوه وقال ليشهدوا منافع لهم قيل التجارة في المواسم والاجر في الآخرة
ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر الله لهم ورب الكعبة وقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه وقد عرفت كيفية نفع العبادات في الكفارة من الذنوب وقال صلى الله عليه
والسلام ما رؤي الشيطان في يوم هو اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وما ذلك الا لما
يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام اذ يقال من الذنوب ما لا يكفرها الا الوقوف
بعرفة اسنده الصادق عليه السلام الى رسول الله وكان من ذلك يكون من اعظم الذنوب وفي تحقيق الاسرار
الى الحقيقة الصحيحة في الاستعداد لهم حمل من ذلك الوقوف العظيم الذي يحج فيه الامم الابد
اجتماع سبب عظيم في الانفعال والخشية لتقبل زيارة قال صلى الله عليه واله حجة مبرورة خير من الدنيا
وما فيها وحجة مبرورة ليس لها اجر الا الجنة وقال صلى الله عليه واله الحجاج والعمار وفد الله وزواره
ان سألوه اعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوه استجاب لهم وان شفعوا شفعهم



وروي عنه صلى الله عليه وآله من طريق اهل البيت عليهم السلام اعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة وظن
ان الله لم يغفر له الاخبار في ذلك كثيرة الثاني في آدابه وهي عشرة الاول ان يكون النفقة حلالا
ويكون القلب عن تجارة تشغله وعن فروع الحج كما في طرق اهل البيت عليهم السلام اذا كان اخر الزمان
خرج الناس الى الحج على اربعة اصناف سلاطينهم للنزهة واغنيائهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم
للسمعة وفي الخبر اشارة الى جملة اغراض الدنيا التي يتصور ان تتصل بالحج فكل ذلك مانع الفضيلة
الحج ومقصود الشارع منه الثاني ان لا يعاون اعداء الدين من سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس
اليهم فان في ذلك اعانة لهم في الجمع المكس ان امكن والمكس النقص والظلم ودراهم كانت
تؤخذ من بائعي السلع في الاسواق من الجاهلية او درهم كان يأخذه المصدق بعد فراغه من الصدقة
على الظلم وتسهيل لاسبابه وجرأة على سبيل تلك الى الله والتخيل في الخلاص فان لم يقدر
فالرجوع او لا من اعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنة الثالث التوسع في الزاد وطيب
النفس في البذل والانفاق بالعدل دون البخل والتبذير فان بذل الزاد في طريق مكة انفاق
في سبيل الله قال صلى الله عليه واله الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة فقيل يا رسول الله ما بر الحج قال
طيب الكلام واطعام الطعام الرابع ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال الله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث كل لغو وفحش من الكلام ويدخل في ذلك محاورة النساء
بشأن الجماع المحرم فانه مقام الشر وغشيانه والفسوق كل خروج عن طاعة الله والجدال هو
المماراة والخصومة الموجبة للضغائن والاحقاد وافتراق الكلمة الى ذلك فهو مقصود الشارع
من الحج وشغل عن ذكر الله الخامس ان يحج ماشيا مع القدرة ونشاط النفس فان ذلك افضل واكمل
للنفس في الاذعان بعبوديته تعالى وقال بعض العلماء والركوب افضل لما فيه من مؤنة الانفاق
ولانه ابعد من الملال واقل للاذى واقرب الى السلامة واداء الحج وهذا التحقيق عزم من لطف



ربما زاد ريال
الى



لا فقه ومن الحق التفصيل فيقال من سهل عليه المشي فهو افضل فان ضعف او ادى الى سوء الخلق وقصور
من العمل فالركوب افضل لان المقصود توفر القوى على ذكر الله وعدم المشغلات عنه السادس
ان يركب الراحلة دون المحمل لاشتماله على زي المترفين المتكبرين ولانه اخف على البعير
اللهم الا لعذر حج رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربعة دراهم
وطاف على الراحلة لينظر الناس الى هيئته وشمائله وقال خذوا عني مناسككم السابع ان يخرج
رث الهيئة اقرب الى الشعث غير مستكثر من الزينة والاسباب التي تخرجه الى حزب
من حزب المتكبرين ويكتب في ديوان الفائقين روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال انما الحاج الشعث التفث يقول
الله تعالى للملائكة انظروا الى زوار بيتي قد جاؤني شعثا غبرا من كل فج عميق وقال ثم ليقضوا
تفثهم والتفث الشعث والاغبرار وقضاؤه بالحلق وتقليم الاظفار الثامن ان يرفق
بالدابة ولا يحملها ما لا تطيق كان اهل الورع لا ينامون على الدابة الا غفوة من قعود وقال ٣
لا تتخذوا ظهورها كراسي ويستحب ان ينزل عن الدابة غدوة وعشية يروحها بذلك
فهو سنة وسيرة مع مراعاة الرفق والرحمة والنهي عن القسوة والظلم ولانه يخرج بالعنف
عن قانون العدل ومراعاة عن ثنية الله وشمولها فانها كما خلقت الانسان خلقت سائر الحيوان
التاسع ان يتقرب باراقة دم ويجتهد ان يكون سمينا ثمينا نفيسة فطلب منه نجيبة بثلثمائة دينار
فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وذلك لان
المقصود ليس تكثير اللحم وانما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل وتزيينها بكمال التعظيم
لله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم قال صلى الله عليه وآله ما عمل ادمي يوم النحر احب
الى الله من اهراق دم وانها لتأتي يوم القيمة بقرونها واظلافها وان الدم ليقع من الله
بمكان قبل ان يقع في الارض فطيبوا بها نفسا العاشر ان يكون طيب النفس بما انفق

رُوي انّ عمر اهدى

سمع بي غيره وبما اصابه من خسران ونقيصة ماله ان اصابه ذلك فانه بذلك يكون متعلقا
الى الله تعالى عن كل ما انفقه مستوضعا عنه اعدادا لذلك وذلك علامة لقبول الحجة الثالث الوظائف
القلبية وهذه كلها على سبيل اجمال الحج اعلم ان اول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم
العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة عنه ثم تهيئة اسباب الوصول اليه من الزاد والراحلة
ثم السير ثم الاحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال المشهورة
وفي كل حالة من هذه الحالات تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق واشارة
للفطن الى دقائق الاسرار يقف عليها بصفاء قلبه وطهارة باطنه ان ساعده التوفيق اما الفهم
فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه الا بالتنحية عما سواه والتقيد من المشتهيات البدنية واللذات
الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان
في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال وتوحشوا من الخلق وطلبوا الانس بالحق واعرضوا عن
جميع ما سواه ولذلك مدحهم الله تعالى بقوله ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما
اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا والالتفات عن الله تعالى
بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لاحياء طريق الاخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها فسأله
اهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج
وسئل عليه السلام عن السائحين فقال هم الصائمون فجعل سبحانه الحج رهبانية لهذه الامة فشرف
البيت العتيق بالاضافة الى نفسه ونصبه مقصدا للعباد وجعل ما حوله حرما لبيته تفخيما لامره وتعظيما
ثم جعل عرفات كالميدان على باب حرمه واكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره
ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق شعثا غبرا متواضعين لرب البيت
مستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن ان يحويه مكان ليكون

ذلك



ذلك ابلغ في رقهم وعبوديتهم ولذلك وظف عليهم فيها الاعمال التي لا تأنس بها النفوس
ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجمار بالاحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار
وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية بخلاف سائر العبادات كالزكاة التي هي ارفاق
مفهوم وللعقل اليه ميل والصوم الذي هو كسر الشهوة التي هي آلة عدو الله وتفرغ للعبادة والكف عن
الشواغل وكالركوع والسجود في الصلاة الذي هو تواضع لله سبحانه بافعال هي هيئة التواضع
وللنفوس انس بتعظيم الله تعالى واما امثال هذه الاعمال فانه لا اهتداء للعقل الى اسرارها فلا
يكون في الاقدام عليها باعث غير الامر المجرد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه
عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل انسه المعين على الفعل فان كلما ادرك العقل معرفة
وجه الحكمة فيه مال الطبع اليه ميلا فيكون ذلك الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال
الرق والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وآله في الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ولم يقل ذلك في الصلاة
وغيرها واذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بان يكون اعمالهم على خلاف اهوية طباعهم
وان يكون زمامها بيد الشرع فيترددون في اعمالهم على سنن الانقياد ومقتضى الاستعباد كان
ما لا يهتدى الى معانيه ابلغ انواع التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطبع
الى مقتضى الاسترقاق ولهذا كان مصدر تعجب النفوس من الافعال العجيبة هو الذهول عن اسرار
التعبدات واما الشوق فبعد الفهم ان البيت بيت الله وانه وضع على مثال حضرة الملوك
فقاصده قاصد الى الله تعالى ومن قصد حضرة الله بالمثال المحسوس فجدير ان يرزق منه بحج قدم الحضرة
العلوية والكعبة الحقيقية التي هي في السماء وقد تشوق بهذا البيت على قصد فيرزق به رؤية الله الكريم



العزم — وعده الكريم واما العزم فليستحضر في ذهنه انه بعزمه مفارق للاهل والولد وهاجر للشهوات واللذات
متوجه الى زيارة بيته وليعظم قدر البيت لقدر رب البيت وليخلص عزمه
وليبعده عن شوائب الرياء والسمعة فان ذلك شرك خفي وليتحقق انه لا يقبل من عمله وقصده الا
الاخلاص وان من اقبح القبائح ان يقصد بيت الملك وحرمه والمطلع ذلك الملك على
اوعائه ويكون قصده غيره فان ذلك استبدال للذي هو ادنى بالذي هو خير واما قطع
قطع العلائق — العلائق فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة عن جميع المعاصي فكل مظلمة علاقة وكل علاقة مثل غريم حاضر
وكل مظلمة علاقة وكل علاقة خصم حاضر متعلق به ينادي عليه ويقول الى اين تقصد بيت ملك الملوك وانت مضيع
على تضييع امره لك في منزلك هذا ومستهين به ولا تستحيي ان تقدم عليه وتزور حرمه ولا تستحيي ان
تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيغلق عنك ابواب رحمته ويلقيك في مهاوي نقمته فان كنت راغبا
في قبول زيارتك فتب اليه من جميع معاصيك واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك
لتتوجه اليه بوجه قلبك كما انك متوجه اليه بوجه ظاهرك وليذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع
الزاد — العلائق لسفر الاخرة فان كل هذه الاشياء قرينة تذكرة منها الى اسرارها واما الزاد فليطلبه من موضع حلال
فاذا احس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير قبل بلوغ المقصد
فليذكر ان سفر الاخرة اطول من هذا السفر وان زاده التقوى فان ما عداه لا يصلح زادا ويتخلف
عنه الا ما شيء هو في المنزل وليحذر ان يفسد اعماله التي هي زاده الى الاخرة لشوائب الرياء والسمعة
وكدورات التقصير فيدخل في قوله تعالى قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وكذلك فليلاحظ عند ركوب الدابة تسخير الحيوان له وحمله عنه الاذى

ويتذكر



ويتذكر منه في الوصول عنايته ورأفته حيث يقول وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
ان ربكم لرؤوف رحيم فيشكره سبحانه على تسخيره ونعمه وعظم فوائد المنة وليستحضر بقلبه مركبه الى منازل
الاخرة الذي لا شك فيه ولعله اقرب من ركوبه الى فرضه في اموره وليعلم ان هذه اشبه شيء
ثوب الاحرام — بركوبه الى مركب النجاة من المشقة الكبرى وهي عذاب القبر واما ثوب الاحرام وشراؤه
وليتذكر منه الكفن ودرجته فيه وليساورب اليه وليتذكر منها التسربل بانوار الله التي لا تخلو منه
خروج من البلد — عذاب الا بالتجرد في تحصيله لقدر الطاقة واما الخروج من البلد فليستحضر عنده انه يفارق الاهل والولد متوجها
الى الله سبحانه في سفر غير اسفار الدنيا وليستحضر انه غاية من ذلك السفر وانه متوجه الى ملك الملوك
الملوك وجاركه في زمرة الزائرين الذين نودوا فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق
وفارقوا الخلائق واقبلوا على بيت الله طلبا ارضاء له وطمعا في النظر الى وجهه الكريم وليحضر الله في قلبه
رجاء الوصول الى الملك والقبول له من سعة فضله وليعتقد ان مات دون الوصول الى البيت لقي الله
وافدا عليه لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على
الله ثم ليتذكر في اثناء طريقه من شدة عقبات الطريق عقبات طريق الاخرة من السباع
والحيات وحشرات القبور ووحشة البراري ووحشة القبر والوحدة عن الانس فان هذه كلها امور
تنبه الى الله وتذكرة له امر معاده واما الاحرام والتلبية من الميقات فليستحضر انه اجابة
الاحرام والتلبية — نداء الله تعالى ولكن في قبول الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله قال سفيان
ابن عيينة حج زين العابدين عليه السلام فلما احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع
ان يلبي فقيل له الا تلبي فقال اخشى ان يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم
يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه فانظر رحمك الله الى هذه النفس الطاهرة حيث بلغ بها الاستعداد

لا فاقة الى اوزارهم ثم تزول النفوس الى الجنة النعمات الرابعة [illegible] فتغيب عن كل شيء سوى جلاله
وعظمته وليتذكر عند اجابته نداء الله سبحانه اجابته نداءه بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم
في عرصات القيامة مجيبين لندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر
بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما دخول دخول مكة
مكة فليستحضر عنده انه قد انتهى الى حرم الله آمنا وليرج عنده ان يأمن بدخوله من عقاب الله وليخش ان لا يكون
من اهل القرب وليكن رجاؤه في الغيب فان الكرم عميم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام اللاجي
المستجير غير مضيع خصوصا عند اكرم الاكرمين وليستحضر ان هذا الحرم مثال لحضرة الربوبية فمن اشتاق الى دخول
ذلك الحرم والامن يرجو من العقاب الا دخول ذلك الكرم والمقام الامين واذا وقع البصر على البيت فليستحضر
عظمته في قلبه وليرقه لشدة تعظيمه كانه مشاهد لحضرة رب البيت في جوار الملائكة المقربين وليتشوق الى ان يرزقه
النظر الى وجهه الكريم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم وليكثر من الذكر والثناء والشكر على تبليغ الله اياه
هذه المرتبة وبالجملة فلا تغفل عن تذكر احوال الآخرة واما الطواف بالبيت فليستحضر عنده في قلبه التعظيم والطواف
والخوف والخشية والمحبة وليعلم انه بذلك متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين
حوله ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت
حتى لا تبتدي بالذكر الا منه ولا تختم الا به كما تبتدي بالبيت وتختم به واعلم ان الطواف المطلوب
هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي
هي عالم الغيب كما ان الانسان الظاهر مثال ظاهر في عالم الشهادة للانسان الباطن الذي
لا يشاهد بالبصر وهو عالم الغيب ~~كما ان الانسان~~ وان عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرج
الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له ابواب الرحمة واخذت العناية الالهية بيده لسلوك

الصراط



الصراط المستقيم والى هذه الموازنة وقعت الاشارة الالهية بان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة
وان طواف الملائكة كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف
امروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا ان من تشبه بقوم فهو منهم ثم كثيرا ما يزداد ذلك
الاستلام التشبه الى ان يقرب قوة المشابهة والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة تزوره
وتطوف به كما رواه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما الاستلام فليستحضر عنده انه مبايع لله تعالى
على طاعته فصمم عزيمته على الوفاء ببيعته ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
اجرا عظيما وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل
اخاه ولما قبله عمر قال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك
ما قبلتك فقال علي رضي الله عنه بل يا عمر يضر وينفع فان الله سبحانه لما اخذ الميثاق على بني آدم حيث
يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الآية القمه الحجر ليكون
التعلق باستار الكعبة شاهدا عليهم باداء امانتهم وذلك معنى قول الانسان عند استلامه اللهم امانتي اديتها وميثاقي
تعهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة واما التعلق باستار الكعبة والالتصاق
بالملتزم فليستحضر فيه طلب القرب حبا له وشوقا الى لقائه تبركا بالملامسة ورجاء للتحصن عن النار
في كل جزء من البيت ولتكن النية في التعلق بالستر الالحاح في طلب الرحمة وتوجيه الهمة الى الله
السعي الحق وسؤال الامان من عذابه كالمذنب المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفوه عنه
المعترف له بانه لا ملجأ ولا منجا الا اليه ولا مفزع الا عفوه وكرمه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل
الامن في المستقبل واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال لتردد العبد في فناء الملك
جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل



على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فلا يزال يتردد على الفناء
مرة بعد اخرى رجاء ان يرحم في الثانية ان لم يرحم في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان
في عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين
ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليذكر بما يرى الوقوف بعرفة
من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم في الترددات
على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا بسيرتهم عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء
كل امة اثر نبيها وامامها وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا
تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى ان يحشره في زمرة الفائزين المرحومين
وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق
بواسطة النفوس الكريمة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف من طائفة منهم ومن الصالحين ومن اهل حال
الاوتاد ومن طوائف من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة
نفوسهم وارتفعت الى الله ايديهم وامتدت اليه اعناقهم يرمقون بابصارهم جهة الرحمة طالبين
لها فلا تظنن انه يخيب سعيهم من رحمة تغمرهم ولذلك قيل ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار
بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض هو سر الحج وغاية مقصوده
فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله واستدرارها اعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت
واحد على صعيد واحد واما رمي الجمار فليقصد به الانقياد للامر اظهارا للرق والعبودية ثم ليقصد به التشبه رمي الجمار
بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة او يفتنه بمعصية فامره الله
تعالى ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر له ان الشيطان عرض لابراهيم ولم يعرض



لي فليعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي القاه على قلبه ليخيل اليه انه لا فائدة في الرمي وانه يشبه اللعب
وليطرده عن نفسه بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم انف الشيطان فانه وان كان في الظاهر رميا للعقبة بالحصى
فهو في الحقيقة رمي لوجه ابليس وقصم لظهره اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثال امر الله تعظيما ذبح الهدي
له بمجرد الامر واما ذبح الهدي فليعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فليكمل الهدي وليرج
ان يعتق الله بكل جزء منه جزءا منه من النار فهكذا ورد الوعد فكلما كان الهدي اكبر واجزاؤه اوفر كان الفداء
به من النار اتم واعم وهو تشبه المتقرب الى الملك بالذبح له واتمام الضيافة والقرى والعناية
منه تذكر بالعجز والاولى سياقه عند النية في الذبح واعتق ذاته متقربا به وبالخير انه اليه
فهذه الاشارة الى اسرار الحج واعمالها الباطنة على الاختصار واما [illegible] في الاذن في الناس بالحج
رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففي الآثار ان ابراهيم عليه السلام لما فرغ من بناء البيت جاءه
جبريل عليه السلام فامره ان يؤذن في الناس بالحج فقال ابراهيم عليه السلام يا رب وما يبلغ صوتي قال الله
تعالى اذن وعلي البلاغ فعلا ابراهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال فاقبل بوجهه يمينا وشمالا
وشرقا وغربا ونادى يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه من كان
في اصلاب الرجال وارحام النساء لبيك وفي الاثر اشارات لطيفة فانه يحتمل ان يراد بقول
ابراهيم وما يبلغ صوتي الاشارة الى الحكم الواجب الا ان يستتبع دعوتي هذه الدعوة والنداء
ليحق له وقصور الطبع عن ذلك وبقوله الحق سبحانه وعلي البلاغ الاشارة الى تأييد الحق سبحانه
له بالوحي وما اوحى اليه من العلم ببسط دعوته وابلاغها الامم على نعوتهم اليه وبعلو ابراهيم المقام
حتى صار كاطول ما يكون من الجبال واستقباله بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا الاشارة الى علو همته
اجتهاده في التبليغ للدعوة وخضوع الخلق الى هذه السيادة بحسب الكمالات واستعداداته في ذلك النداء
الى قيام الساعة [illegible] من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء له فاشارة الى ان الرسالة

يقلم فقضا نه في اللوح المحفوظ من طاعة الحق واجابتهم لهذه الدعوة على لسان ابراهيم عم ومن بعده
من الانبياء وهم الشيع الذين اشار بهم انه سبق من خلقه حتى اجابوا دعوته الى بيته الحجيج اليه
بعدما اعلم لذلك قرنا بعد قرن وامة بعد اخرى ولو بعدا اخرا قاله بدالفا فيما بيان الحج واسراره
ذكره بلفظه وانما حول الكلام في الحج دون غيره من العبادات لانه تقرر فيما حرره اصحاب هذه الطريقة
من الاشارة الى ان سائر العبادات في الحقيقة حج لما عرفت ان المقصود منها شيء واحد هو توجه
النفس الى الحق وهو بعينه هو المقصود من سائر العبادات وكل كلمة في الحقيقة حج فاذا تطلع بذلك
الى معرفة اسرار الحج وعرفت مقاصده ودقت معانيه فقد اطلعت على اسرار سائر العبادات
واما الجهاد فقد اندرج ذكره فيما تلوناه عليك من اسرار العبادات الاربع فان الجهاد مقصود منها
لانه عبارة عن جهاد النفس اذ الظفر من النفس بالغاية بحيث يكون غالبة عليها قاهرة لها فاذا
جاهدت بها حتى غلبت عسكرها على عسكر الحيوانية وفرقت جنودها وصارت تحت اسرها
مقهورة تحت القيود والاغلال ومحبوسة فقد تم الامر وحصل صلاح البلد وقامت الارض بالعدل
وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر وجميع العبادات انما شرعت لهذا الامر فكلها مجاهدات
ورياضات فلا حاجة الى الاطلاع على اسرارها الا التقويم في الجهاد وفان اسراره وكيفيته
وشرايطه ومقدماته قد تم بما تقدم لمن امعن النظر بالفكر الصائب والقلب الحاضر واما اسرار باقي
الشرعيات فاكثر مصالحها تعود الى مصالح انتظام الاجتماع وضروريات المعاش فلا نطول
بذكرها فان من عرف ما اشرنا اليه في هذه الاسرار حري ان يقف على اسرارها بغير تكلف والله
الموفق والهادي **قوله** ولا بد من عصمته ليحصل الوثوق فيحصل الغرض اقول لما كان الغرض من البعثة
لا يحصل الا بالقبول عليه والثقة باخباره لينتهي الخلق باتباعه ويكون مصاحبته من اقوى الطرق الى الآخرة ليحصل تمام الاقبال والتوفر الدواعي وعدم
التنفير لهذا اوجب كونه افضل من كل احد من اهل زمانه وكونه متصفا بجميع اوصاف المجد كالذكاء

والفطنة

الجهاد

في وجوب عصمة النبي



والفطنة وقوة الراي والشجاعة والكرم وحسن الخلق ونزهه عن كل ما يوجب التنفير من الامور الدنية كالدناءة
في الآباء والعهر في الامهات او المراغبة كالشنيع الرذيلة والاخلاق المنفرة كالحسد والبخل والمنة
وتغير الخلقة والجذام والبرص والقتم لان ذلك من زيادة اللطيفة الموجبة لاقبال عليهم الذي هو المقصد
والاهم **قال** فان المقصود انما هو سابق البحث وذلك في الحقيقة بسبب الحقانية الارتباطية الموجبة
لاتمام احوال المادة المستلزم لظهورها فيها من القوة الى الفعل على الوجوه الالهية الاستعدادات
منها الموجب ذلك انسياق المسببات الاكمالية لانها الواجبة لها كسبها الذي من جميعها نتيجة الامانة
كما قررنا فيما سلف ووجب ان يكونوا عليهم السلام في غاية الكمال الموجب لتمامية الاسباب وما كان
مجمع الكمالات هي العصمة التي من هي في اللغة المنع وفي الاصطلاح على اشارة المحققين اللطف الواقع
للمكلف عن ترك الواجبات وفعل المحرمات يفعل الله تعالى له بغير باعث بسبب القدرة والالم بمكلف
والمستحق مدحا ولا ثوابا على ما تقرر في قواعدهم بل ذلك اللطف موجب لسبب الداعية المستلزمة
لاحدهما **قوله** بما تقرر في الاول ان العصمة مجمع الكمالات وذلك لانطواء جميع الكمالات فيها باعتبار
عمومها واثرها المستلزمة لاصطلاحها بجميع الصفات والاقوال لانها العدالة المطلقة المستلزمة
لحفظ النسبة بين جميع الموجودات المشار اليها في قوله عم بالعدل قامت السموات والارض وفي
حديث آخر بالعدل قامت السموات والارض وكلاهما بمعنى واحد اذ العصمة انما تستلزم
سلب القادر وحده لا سلب القدرة معه وهو انما يتم على مذهب من يقول ان القدرة لا يحصل بها الفعل
الارادة بل هو اللطف الذي يقع التاثير عند انضمام الارادة اليه واما من يقول ان القدرة هي مجموع ما يتوقف
عليه التاثير وان الارادة داخلة في مفهومها فلا يتم لان سلب الارادة مستلزم لرفع القدرة لرفع المركب
برفع بعض اجزائه **قال** فمن عندهم كيفية تحقق المراد بحسب الامور الاول تحقق الاتوال الثاني تحقق الاقوال
الثالث حفظ الحقوق عن التحليل الرابع حفظ النظام المعاشي والمعادي عن القصريات على الاولى فلطف ... 

معنى العصمة لغة واصطلاحا



لاحتمالها كذب الامور العقلية والشرعية وقد وقع النزاع بين الاسلاميين في اشتراطها في الانبياء والاكثرون
على عدم اشتراطها الا بعد البعثة ومذهب اهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها في جميع ما ذكرناه كبيرا او صغيرا
عمدا او سهوا ولهم دلائل ما رسلهم اليهم وحاصلها ان سبب العصمة كمال توفر الدواعي من المكلفين على الانقياد
والتوجه اليهم الذي هو هو المقصد بالذات من بعثتهم اذ بسببها يرتسم في قلب كل عارف بالقائهم بها
اشتمالهم على غاية الكمال ونهاية الكمال الموجب لتعظيمهم والعشق وزيارتهم لجذبة النفوس اليهم
لما تقرر في الحكمة من ان طباع النفوس منجذبة الى الانوار محبة لها وعاشقة اياها فكلما كانت الانوار
اتم واكمل كان الانجذاب اقوى واتم ويكون اللطف الى حين بعثتهم انفع واجدى فتكون ثبوت
العصمة مستلزما للطيفة التي هي المقصد بالذات من البعثة ولهذا اوجب ان يكون من جهة لهم في جميع الاوقات
قبل البعثة وبعدها لان متعلقها انما هو النبوة التي هي الاستعداد التام لقبول الفيض والاتصال بالمجردات
والاقبال على المعبود بجميع الارادة والتوجه الموجب لهم غاية القرب الحسن لشبههم وزيادة الطهر لنفوسهم
وحصول كمالهم الموجب لتقربهم والقرب لهم لصفات الحق في الاستمرار لوجوب حسن فيهم عنهم وكونهم
سفراء له في ايصال مقتضياته على الطرق المرضية والصفات المحمودة واعطاء كل شيء اسبابه الموصلة
الى ما قرر له في العالم الحق فلو كانوا غير معصومين لم يتحقق هذه الصفات فيهم فلم يكونوا مظهرا للكمالات
ولا اهلا للخلافة فلم تحصل الفائدة المطلوبة من بعثتهم **اقول** في هذا الكلام اشارة الى خلاف وقع بينهم
في متعلق العصمة وهو ان قال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لانه المقصود منها فلا تجب العصمة الا لاجله
وقال اهل التحقيق ان متعلقها مجرد الاستعداد لقبول الفيض من الحق سبحانه عليها الذي من جملة الاداء
والتبليغ لان الاستعداد شرط في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة
النبوة التي منها الاداء والتبليغ فيكون العصمة سابقة على وقت الاداء فضرورة تقدم الاستعداد على ذلك
ومرتبة الولاية هي مرتبة القرب من الحق الموجبة للفيض والاستفادة منه وهي متوقفة على حفظه على المراتب

الاستعداد



الاستعداد فيجب ان يكونوا معصومين باختلافهم مع اتفاقهم في جميع الاقوال فلا يكون الا ما يجب ان يكون
الا بكونه وذلك هو معنى العصمة والعدالة المطلقة فاعلم ذلك **قال** بل والعصمة اعتبار الحقيقة الالهية
بعث من الخير لكل ليعبد عن الالتفات الى الصفات بحق والالتفات لحضرة القدس فكيف يكون نائبا وسفيرا
او خليفة وموصلا اليه لما هي لهم ليتخلى من الجهات العبد فان التخلف لا بد وان يكون موصوفا بصفات المستخلف
حتى يتحقق له اسم الخلافة لغة وعرفا فان قلت قد جاء في الصحف المنزلة الوصف لهم بما يحق
تولها بيانها وذكر ثموه فلا يكونوا اهلا للصفات قلت وكما ان تلك الظواهر غير مراده بل واقع على عظيم
شانهم وعلو مراتبهم او مرتبة الحكيم لهم على تلك الاقوال التي هي في الحقيقة لا توجب العصيان والمخالفة
لجهة الشرع ودليل انهم في محل تلقيهم تلك المرتبة تنزيها لهم وتنبيها لاربابها وتعظيما لشانهم عن ملابسة
ما لا يليق بمراتبهم اذ هم دائما في مرتبة الكفر الموجبة لعدم الشعور بهم الا غير الحق فكان وقوع ذلك منهم
في ليلة الكمالات او شيء من الاشتغالات البدنية والانجذاب في بعض الاحيان الى الامور الطبيعية
البدنية موجبا لتلك المرتبة فليلحظ الى قبل ذلك وتدبره فانه سر دقيق به ينفصل عن الشبه الواردة
من اهل الخلاف الذين رأوا انهم الطعن على الانبياء والتنفير عنهم فان من الطف من يعرف ذلك
ليس ما يقولون في شيء بل هو ان نزه من حيث الانبياء والاولياء على عباده وسفرائه الى خلقه الماده
على وجه وقواهم على اوامره ونواهيه عن تلك المراتب الغير اللائقة بهم اذ في مرتبة من مراتب اهل الاولياء
هذا وقد تقرر في الحكمة الكشفية والصناعة الذوقية ان الانبياء لهم نفوس مقدسة قلت شواغلهم
عن الحواس الظاهرة متعلقة بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن منها والاكوان الوجب والا شواغل
لانها من لوازم المادة فاذا كملت النفس من تعلقاتها كانت مشاهدة للانوار متصفة بالكمالات
مشاهدة لجميع الكائنات منقشة بجميع الواردات متصرفة في مادتها ولم متصفة بالاخلاق الحميدة فان
النفس لها قوى مختلفة تكون مصدرا للافعال وآثارها مشتركة الارادة منها القوة المسماة بالنفس الملكية

ومنها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية ومنها القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية
وفي الاولى الفكر والتميز والفطنة والحذاقة وفي الثانية الاقتدار وسوق الغذاء وفعل الثالثة
القهر والتسلط والاقدام والترفع فاعتدال هذه القوى انما هو بتوسطها فاعتدال الاولى
يسمى الحكمة وهي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالسفه والتفريط المسمى بالبله واعتدال الثانية هو
العفة وهي وسط بين طرفي الافراط وهو الشره المسمى بالفجور والتفريط المسمى بالجمود واعتدال
الثالثة هو الشجاعة وهي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالتهور والتفريط المسمى بالجبن وعند اعتدال
حالات الثلث هو المشتمل على جميع الفضائل النفسية فاذا امتزجت امتزاجا تركب الحاصل من ذلك الامتزاج
حالة متشابهة جامعة للفضائل تسمى العدالة المطلقة ومتى اتصفت بها النفس على ما ذكرناه كانت
مبدأ لجميع الكمالات في جميع حالاتها وذلك هو معنى العصمة فلو كان امر الشرع فيكون في حق صاحبها
مجبولا محمودا في جميع افعاله واحواله من اول عمره الى آخره وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولهذا قال المحقق
الحكمي ان الانبياء لهم خواص ثلث لاجل كونهم فيها غيرهم الاولى صفاء جوهر النفس وشدة صفائها لتهاونها
تبهى الوصل لها الى المبادي العالية وشدة الاتصال بها من غير كسب وتعلم فبذلك قدروا على الاطلاع
على الامور الغيبية من غير كسب وفكر **اقول** اعلم انه لا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير
متناهية ولما كان ليس المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية كان للانبياء مراتب في التقدم
وانه قد يتميزوا ان ولما كان المبعوث المكلف تارة من غير تشريع وكتاب وتارة بتشريع وكتاب
من الله تعالى انقسم الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية
والنبوة والرسالة فالانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من مرتبة نبوتهم ونبوتهم
اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة
فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني ولهذا قال بعض العارفين

مقام

الاعتدالات الثلث التي اذا امتزجت حصل حالة جامعة للفضائل وهي العدالة

في ان مرتبة ولاية النبي اعلى من نبوته ومرتبة نبوته اعلى من رسالته



مقام النبوة في برزخ دايرة الولاية وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية وفوق الرسالة
قيل ان النفس اذا كانت جوهرا مجردا وهي شيء واحدة متحدة بالنوع وجب ان تكون مشتركة
باللوازم فكيف صح ان يكون لبعضها صفة يجوز دون الاخرى اجيب اما على القول بقدمها فالتفاوت
انما يظهر بسبب العلاقة فيكون عارضا لها عند العلاقة وكثرتها فكلما كان ارتفاعه الظلمة اكثر
كانت الكثافة والكدورة فيها اكثر وكلما العكس العكس الحكم واما على القول بحدوثها فلان
اذا المزاج حصل بسبب معد لفيضانها من المفارق فكلما كان المزاج اتم استعدادا واحق اعتدالا واشد
اعتدالا كانت النفس المتعلقة به اصفى واحق والطف واشرف ويكون بالعكس كان امرا بالعكس
وهذه هي جهات الاختلاف فيها فاتى وانه اللوازم الذاتية لاتي وهنا بالنوع لا يستلزم التي وها في
الخوارق لمى رجحة فتدبر **قال** الثانية انهم بسبب شدة انسلاخهم من النواسيت الانسانية تدوم عليهم
الاشراقات العلوية بسبب الاستفادة بضوء القدس والانفس المجردة فتطيعهم المادة العنصرية
القابلة للصور المفارقة فتتاثر المواد عن انفسهم كما تتاثر ابدانهم عنها فلهذا يكون دعاؤهم مسموعا
في عالم الاعلى والقضاء الالهي ويمكنوا انفسهم نورا خلاقا به يقدرون على بعض الاشياء التي يعجز
عنها غيرهم الثالثة انهم يكونون بسبب ما ذكرناه مشاهدين للملائكة على صورهم سامعين لكلامهم
قابلين للكلام الالهي لطريق الوحي لدوام تلك الاشراقات وخلاص نفوسهم من العلائق وغلبتهم
على الرياضات تنزيها عن الارادات فيسمعون الاصوات ويشاهدون الاشخاص ويرد الاسطر
المكتوبة عليهم ويناجون وتنبسط ابدي الصور الحسنة وقد ترد عليهم خطرات ويرون اشباحا تقطعهم
الاوهام وتجري وترهم طبقات عالم المثال فيشاهدون ما فيه من العجايب فيظهرون ما يشاهدون من بعض ما
على الجزم لقدرة يكتبون الدرجة تحت الله لم وهذا هو معنى العصمة من ادعاء النبوة بمرحلة الكمال الاعلى
والنعمة العظمى والمرتبة الثانية للولاية الغيبة وللاولياء حالات قد يرد بها لهم ملات متفاوتة

في سبب تفاوت النفوس مع اتحادها بالنوع



بحسب تفاوت مراتبهم ولهذا قال مولانا الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام علمنا غابر ومزبور
ونكت في القلوب ونقر في الاسماع **اقول** يشتمل البحث على اسرار اربعة لا بد في تتميم الكشف
عن معنى هذا الاول في ذكر احوال الملائكة اعلم ان الملائكة انواع كثيرة ومراتب متفاوتة
الاولى الملائكة المقربون المرتبة الثانية الحاملون للعرش لقوله تعالى الذين يحملون العرش وقوله
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثالثة الحافون حول العرش كما قال الله تعالى
وترى الملائكة حافين من حول العرش المرتبة الرابعة ملائكة الكرسي والسموات المرتبة الخامسة
... المرتبة السادسة الملائكة الموكلون بالمركبات من المعدن والنبات والحيوان المرتبة السابعة
الملائكة الحفظة الكرام الكاتبون كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنهم المعقبات
المشار اليهم بقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله المرتبة الثامنة ملائكة
الجنة وخزنتها كما قال تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم المرتبة التاسعة ملائكة النار كما قال تعالى
ملائكة غلاظ شداد وقال عليها تسعة عشر وقال وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة اذا عرفت هذا
فنقول اتفق الكل على ان الملائكة ليست عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب كالناس
والبهائم بل القول المحصل فيها قولان الاول انها اجسام نورانية الهية خيرة سعيدة قادرة على التصرفات
السريعة والافعال الشاقة ذوات عقول وافهام وهو قول المتكلمين قالوا وبعضها عند الله اقرب
من بعض واكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم والقول الثاني انها ليست
باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الاجسام ومنها ما هو الاخر الاول دون الثاني فمنها
ما ليس بمجرد بل جسماني حال في الاجسام وقايم بها وهو قول عامة اهل الحكمة ولهم في تنزيل المراتب
المذكورة على قولهم تفصيل اما المقربون فاشارة الى الذوات المقدسة عن الجسمية والجهة وعن

حاجتها

في ذكر احوال الملائكة



حاجتها الى القيام بها وعن تدبيرها واما حملة العرش فالارواح الموكلة بتدبير العرش وقيل هم الثمانية
المذكورة في القران الكريم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وهم رؤساء الملائكة الذين يكونون
المدبرين للكرسي والسموات السبع وذلك ان هذه الاجرام لها كالابدان فهي بالنسبة الى الشيء
كالكون للعرش فوقهم واما الحافون حول العرش فقيل هم موقوف واقربهم الى العرش من الارواح
التي هي للكرسي الموكلة بالتصرف فيه واما ملائكة السموات فالارواح الموكلة بها والمتصرفة فيها
بالتحريك والارادة باذن الله عز وجل وكذا ملائكة العناصر والجبال والاشجار والاراضي والقفار
وساير المركبات من المعدن والنبات والحيوان المسخر كل منها لفعله المخصوص على اختلاف
مراتبها واما الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها اقوال احدها قول بعضهم ان الله سبحانه
خلط الطبايع المتضادة ومزج بين الضد من المتنافرة حتى استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج
لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية فالمراد بتلك الحفظة الكرام الكاتبين القوى لتلك النفوس
المدبرة والقوى الحسية التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجها وهي الضابطة على نفسها
اعمالها والمكتوب في الواحها صور الشعور لتشهد على انفسها يوم القيمة كما قال تعالى قالوا شهدنا
على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ومن المعقبات من بين يدي
الانسان ومن خلفه اي قطرات من امر الله وقيل الحفظة للبدن والكتاب ... لتلك الموكلين
بحفظهم ونشر ... الثاني قال بعض الفضلاء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية
مختلفة بجواهرها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في البلادة والذكاء والفجور والعفة والحرية والنذالة
والشرف والدناءة وغيرها من الهيات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو لها
كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى
يقظتها

في تفاوت النفوس وانها مختلفة بجواهرها

فبعضها خيرة وح

على سبيل الالهامات وهو مبدأ ما يحدث فيهم من خير وشر وتوقف تحت المبادي في مقتضاهم الطبائع
الى تمة بين ان تلك الارواح الملكية في تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة بالنسبة الى هذه الارواح
السفلية اي الحفظة لهم وعليهم كما قال تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة
الثالث قول بعضهم ان النفوس المتعلقة بهذه الابدان بعد مفارقتها النفوس المفارقة عن الابدان
فتكون تلك المفارقة ميل الى النفوس التي تفارق فيكون لها التعلق بوجه ما بهذه الابدان بسبب
ما بين النوعين من المناسبة والموافقة فتصير معاونة لهذه النفوس على مقتضى طبعها وسعادتها عليه
كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد واما ملائكة
الجنة فاعلم ان الجنان المذكورة في القرآن ثمانية جنة النعيم وجنة الفردوس وجنة الخلد وجنة المأوى
وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها السموات والارض ومن وراء الكل عرش الرحمن
ذي الجلال والاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان لهذه الجنان سكانا وخزانا من الملائكة اما السكان
فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين
يتلقون [illegible] بالبشارة بالجنة وذلك لان الطايع اذا
كملت [illegible] في النهاية في الصورة [illegible] بالكلية [illegible] مراتب
[illegible] صورة [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] الجنة [illegible]
والسرور [illegible] على قلب بشر [illegible]
[illegible] المؤمنين في الدنيا والاخرة [illegible]

بيان الجنات المذكورة في القرآن

والسعادة



والسعادة وحسن المنقلب فاذا كان يوم القيمة الكبرى عرفت ان ملائكة الرحمة وهم حجاب
الجنات النعيم والسرور المقيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في غرف من فوقها
غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض الكاملين
ان تلك الملائكة المتلقية بالروح والريحان هي روحانيات الزهرة والمشتري وكان هؤلاء
القائلين يقولون ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها وصلت القوة المتوهمة معها والقابلية
المتخيلة التي حصلت لها من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنات والحدائق والانهار والاشجار والكواعب
والكاس المعين واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان فانه يفاض عليها بحسب استعدادها ومظاهرها
وجاء ثواب الاخرة صورة عقلية في غاية البهاء والزينة الحسية لما كانت متخيلة من الامور
المذكورة مناسبة لها وما كان لهذين الكوكبين اثر تام في اعداد النفوس للتخيلات البهجة الحسنة
والفرح والسرور كما ذهب في المشهور الى روحانيتهما والله اعلم واما الخزنة للجنات فيشبه
ان يكون هم السكان لها ايضا باعتبار آخر وذلك لانه لما كان الخازن هو المتولي لاحوال
ابواب الخزانة بفتحها والغلق فيها على مستحقها باذن رب الخزانة وما لكها وعلقها ومنعها عن غير
مستحقها والمستعد بالطاعة لها وكانت الملائكة هم المتولين افاضة الكمالات والتوفيق فرد ب
الاحسان والنعم على مستحقها والمستعد بالطاعة لها وكانت الملائكة هم المتولين افاضة الكمالات
والتوفيق وحروب الاحسان والنعم على مستحقها حفظها ومنعها عن غير مستحقها باذن الله وحكمه لاجرم
صدق انهم خزان الجنان بهذا الاعتبار وهم الذين يدخلون على المؤمنين من كل باب سلام عليكم بما
صبرتم فنعم عقبى الدار قال بعض الفضلاء ان العدد في الرابع لتفرقتها [illegible] مراتب القوة النظرية
ومراتب القوة العملية فانه يستعد بكل مرتبة من تلك المراتب لكمال يفاض عليه من الله تعالى
وما تيه به الملائكة فيدخلون عليه من كل باب من تلك الابواب بالسلام والتحية والاكرام ثم ان الخفاء



يتفق والله من خير وشر باب عظيم من تلك الابواب في ملك الذي يدخل على الانسان منه
بركة الرحمن كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ومن قوله ان خازن الجنان والله اعلم واما ملائكة النار
فقال بعض الفضلاء هي تسعة عشر نوعا من الزبانية لا يعصون الله ما امرهم وهم الخمسة الذين ذكرنا انهم
يعدون عليه الانجبار من خدع ورجسهم والنجس زمان والحب والملك المترف الي يرون
ربه وتلك الغضب والشهوة والسبعة الموكلون بامر الله وذلك انه اذا كان يوم القيمة الكبرى
وكان الانسان من طغى وآثر الحيوة الدنيا حتى كانت الجحيم هي المأوى كانت اولئك التسعة عشر
الزبانية هم الذين لا يخالفون بسبب ما استحقه من الشهوات والترفه في السيئات والغرق
من قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى وان الى
ربك المنتهى قال الشيخ الاعظم كمال الدين ميثم البحراني رحمه الله وفقك لان هؤلاء الذين
ذكر هذا التقدير انهم ملائكة النار بالكلية ولا الغنيمة مع ان من آخر من ملائكة الجنة وذلك ان الشمس
الانسان في دار الدنيا على وفق او امر الله واوقفهم على طاعة الله دون ان يعصيهم فوق ما يطيقوا
لا يعدوا اوامره من طاعته ويعبر بهم الى سوية الله دار الثواب فاجيدهم يوم ثوابهم التي اتقاها
في الوحي هو يكون بحق قال بواسطة الملك بالوحي الكتبي والذي هو وذلك لا تشر الا حاديث
القدسية بالوحي والقرآن كلها لانه كلام الله تعالى هو المعنى الوحي فقد يكون شهودا وملك كسماع كلامه فهو
الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام فقد يكون من الله تعالى من غير واسطة الملك بالوجه
الذي بين كل موجود وهو من الكشف المعنوي فقط والمعنى الوحي من خواص النبوة المتعلقة بالظاهر والالهام
من خواص الولاية المتعلقة بالباطن ولهذا فهو مشروط بالاداء والتبليغ دون الالهام والفرق الوحي هو ما نجد
النقل عما اعلامه ويوجد في النفس بالا [illegible] تأمل في النفس ملمس [illegible]
استرايد بالفكر بالاستجمع اليه فيه من صحة فقدمه الموم سد او حده وتوسطه مع اجرى اليه

في الوحي والفرق بينه وبين الاحاديث القدسية

بالشعة الزبانية عشر نوعا





وهو مقصور على شخص في الوجه بطلق بين في اليقظة وبين النوم واليقظة ولا في دروما عليه الامر وعالم
المطلق ثم انا نزيد في هذا البحث فنقول الوحي علم غيب سماوي يصل الى الانبياء والرسل بالواسطة
وبغير الواسطة فالذي بالواسطة كالعلم الذي حصل لهم بواسطة جبرئيل او غيره من الملائكة والذي بغير الواسطة
العلم الذي حصل لهم من الله خاصة وهذا الوحي بتقسيمه خاص بالانبياء والعلم الذي حصل من قسم الكتاب الالهي
والعلم الذي في الاقوى والوحي المشترك فهو الوحي الذي حصل للانسان والحيوان والنبات والمعدن
والسماء والارض شتى والوحي في كل سماء امرها واوحى ربك الى النحل وشتى واوحينا الى ام موسى
وهذا البشر بالوحي الخفي لان الوحي الاول المختص بالانبياء لما سمي بالوحي الجلي ثم الوحي قد يكون بالواسطة
اما الوحي ملك او بالملك غيره او صوت بوارق السماء او طرق ونور فيما ساعده واما بنور وصوت
فواسطة احد الحواس العشرة اوحد النوم كما للانبياء في مبادي النبوة وقد يعبر عنه بالالهام
وقد يكون بلا واسطة فيكون بقذف المعارف والمعاني في قلب او تلقي من عالم الغيب وقد يعبر عنه
بالفيض والتجلي والسوانح لان نور الشمس اذا وقع في بيت شاهده صاحبه كلما فيه من تحقق الظلمة البيت
فكذلك صاحب الالهام بالنسبة الى ما يحب قبله فانه يتحقق فيها كان يحقق الظلمة قبله باشراق نوره
لقوله هو اذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه ليبصر بهما ما كان غائبا عنه والالهام من الالهام قد يكون
حقيقيا وذلك بتقوية النفس وتهذيبها وتكميلها بالاخلاق الحميدة والاوصاف الجميلة وما هو بحسب
ويكون مجازيا فذلك بتزكية النفوس واختلاف الطبايع والامزجة وغير حجابات الازمنة والامكنة
من زمان الاستواء المتعلقة في القلب المروان وقوعها في ارحم الامكان التي كوادة الزمان الخروج الارحم
بحب الطالع والمستحسن الشعبة والاكتسابية وامثال ذلك من هذه الاقوال ويعبر عنهم بالراجعين بالمراة الاخرة
والكهنة والكفرة والتمييز بين هذين الالهامين يكون للصاحب المركب التام ذي الفكر الدقيق النبوي

الفرق بين الالهام الحقيقي والمجازي

والشهود المحقق المطلع على حقائق الاشياء المعبر عنه بالحكمة الالهية وصاحب هذه المرتبة على الحقيقة
الاولى هو النبي ثم الولي ثم كل من كان على قدمه من الاولياء واما من دونهم ممن لا موقف له في التمييز بين
الالهامين فليس له ذوق ولا وجدان ولا كمال ولا استحقاق لان يكون مرشدا او هاديا ولهذا الكاتب
الخواطر اربعة وحكم الحكيم الى الموقف بموقف التمييز بين هذه الخواطر الخاطر الرحماني وفي الخاطر الملكي وفي
الشيطاني وفي الخاطر النفساني والصوفية التمييز بين هذه الخواطر وجب بها اجتناب الاخيرين والذين
لهم موقف التمييز بين هذه الخواطر فالخاطر الرحماني هو الداعي الى التوجه الى الله في الكلية وترك
السوى لقوله من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة والخاطر الملكي هو الذي يدعو الى الطاعة والعبادة
والخيرات والمبرات وكل ما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة لان المراد بالشريعة النجاة من الرذائل
النفسانية وبالطريقة التحلي بالكمالات الحقية وبالحقيقة من حيث الوجود ومن حيث هو نفسه من كونه
مجردا من الموجودات ثم من حيث ظهوره وبروزه في مظاهر صفاته والتجلي لذاته في مرايا اسمائه التي
هي مجالي ذوات الحق ثم شهود الوحدة في عين الكثرة ثم شهود الكثرة في عين الوحدة من غير
حلول ولا اتحاد ومن شهوده كل مرتبة في مقامه بقدر ما تقتضيه القوة البشرية على وفق استعدادها
واما الخاطر الشيطاني فهو الذي يدعو الى الاتباع للحظوظ الى هوى النفس وما تشتهيه ونذكر ذلك
لان مراده في نفسه [illegible] والعدو لا يريد لعدوه خيرا واما الخاطر النفساني فهو الذي
يدعو الى ما تشتهيه من الملبوس والمأكول والقول والفعل ولا يهدي الى خيرة اصلا والفرق
بينها خيرا منه بمراتب والفرق بين الشيطان والنفس ان الشيطان [illegible] في شيء واحد [illegible] النفس
[illegible] والرحمة جند واحد والشيطان والنفس جند واحد ولهذا قال عم
اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقيل الاعداء اربعة الدنيا والهوى والنفس والشيطان

الخواطر اربعة الرحماني والملكي والشيطاني والنفساني

ان



معنى الكشف لغة واصطلاحا

واما الكشف فهو خاص وعام وصوري ومعنوي ومطلقه ليدق على الوحي والالهام وكما يطلق
على التجليات والفيض من العلوم والمعارف بالنسبة الى الانبياء فهو علوم ومعارف معينة حق برتبة
يكشفها الله تعالى عليهم بكشف غطائهم من اعين بصيرتهم وهي المعبر عنها بالعلوم اللدنية والمعارف
الوجدانية لان الكشف لغة رفع الغطاء عن وجه المطلوب واصطلاحا الاطلاع العارف على
وراء الحجب الغيبية بقوة الكشف الالهي وفيه يقول بعض العارفين لقد كنت دهرا قبل ان يكشف
الغطاء اخالك انى ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفا بانك مذكور وذكرك ذاكره
وهو صوري عام ومعنوي خاص فالاول هو ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس اما بطريق المشاهدة
كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار المشرقة فيها لهم من انوار متألقة واضواء
مشرقة تظهر فيما يكون مجسدة لتلبيس وتحتال في خلل اليها والكمال الاشتراك بالغرض التعرض
لها او الطريق السماع كسماع النبي الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس
او دوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه وبالله
من كلمات مسموعة هي عند العارف الطف من النسيم واحلى من التسنيم يفهم معانيها ان يكونه
في الحور على صفحات خدود بيض من اوراق ترد بحت رقت حقائقها بقلم العقل على لوح
النفس باطنا او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية
كما في قوله ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ولهذا قال العارف ابو [illegible]
تورثت تلك النفحات عند سلوكي وسيري ودخولي في الظلمات حال استتار الشمس
تحت الارض فشممت رائحة تشبه رائحة العنبر الاشهب ونافجة العود المندلي فلم تطلع تلك
الارض لواسطة سيري وسلوكي خط الاستواء حتى اذ ذاك الشمس المستحسنة فظهرت من مشرق

الكشف الصوري العام والمعنوي الخاص



المشارق فظهر بواسطة نورها نفحات ازكى من المسك الاذفر واطيب من الزبرجد الاخضر وانها
الاكثر عطرات الكونين فغلبت انها اكبر لا اثر لها على وظهرت سقطات رقيقة تقابيس من اجزاء كرسي
على الاجرام النورانية والكواكب المرئية فغلب منها الكواكب الاسهب فاغشي نور البصر عن ادراك
منقطعا
نفي القوة البصرية بادراك ما هنالك فوقفت ودهشت متحيرا وذكرت قوله عم اسمه
امرا اعرف قدره ولم تجد نوره او على طريق الملامسة وهي الاتصال بين النورين المعنوي
وبين الجسدين المثاليين كما نقل عنه عم انه قال رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة
فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت علوم الاولين والاخرين وهذه الرؤية
لا تحتاج الى البصر فانها لم تكن بعين الباصرة لان الواجب في هذا المكان تاويل الرؤية بكل
الاحوال لئلا يؤدي الى التجسيم والتحديد والحدوث والامكان كتاويل اليد بالقدرة والكتف
بالطاقة والبرد بالقرب تارة وباللذات اخرى ومن هذا قول الشجرة لموسى اني انا الله رب
العالمين فانه ليس المراد بها هو بل انها عبارة عن صورة بقدر الكلية من عند ان كان نطقا ينطق
الله بالاتي دونه كما ظهر بالكلام ونحوه من العارفين وعند المحقق ما سمع الكلام الا من نفسه القدسية
فان الصورة الانسانية اعظم من الشجرة واشرف المظاهر الربانية فمعنى قوله رايت ربي ليلة
المعراج في احسن صورة ليس الا هذا فانه ما راه الا في صورته المحمدية التي هي احسن الصور واشرفها
فانه لا يمكن شهود الحق تعالى في درجته على التمام الا في صورة الانسان الكامل وفيه جزء الكامل لانه
التام ولهذا قال عم الصورة الانسانية من اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي
الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب
وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار ولذا على طريق

الذوق



باب الكشف الصوري والمعنوي

الذوق وهو الاكل الاطعمة الالهية اللذيذة الشهية كما قال عم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني
وقال اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظفاري فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع
قد يجتمع بعضها مع بعض وكلها من تجليات اسمائه تعالى على حسب قوابلها ان هذه المشاهدات تكون بتجليات
السمع البصير وبقية الاسماء اذ لكل واحد منها اسم مربي يربيه وكلها من امهات الاسماء
السبعة المسماة بالائمة فانواع الكشف الصوري اما ان تتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان
تعلقت بها تسمى رهبانية كاطلاعهم على المغيبات الدنيوية الحسية بحسب رياضاتهم وهي بالهم وقد يكون
ذلك لغير اهل الايمان من اهل الزندقة والسحرة والكهنة فانهم كلهم من ارباب الكشف الصوري المتعلق
بالدنيا واما اهل الله فهم اهل الشرع سالك الاسم وخواص همتهم الالهية لا تتعلق بهذه الامور
الدنيوية ولا يلتفتون اليها فلا يشتغلون بها ولا بهذا القسم اصلا لانه لا يشتغل به الا الجاهل بمراتب
الامور الاخروية ويحجبهم اليها بالكلية ويعدون هذا القسم من قبيل الاستدراج والمكر والحجاب
والكرامات كلها محجوبون بها [illegible] والذين لا يلتفتون اليها الا الامور الاخروية
فهم اهل الله والربانية ولهذا قال عم الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان
على اهل الله وهؤلاء هم اهل الكشف المعنوي وهو الكشف الحقيقي واول مراتبه كشف الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية الالهية ثم كشف لهم حضرة العقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم في حضرة
النفس الكلية الذي هو اللوح المحفوظ ثم في حضرات بقية العقول والنفوس العلوية المقدسة
من عالم المجردات دوار صحائف ثم في الكتاب المسطور والرق المنشور المعبر عنه بعالم الاجسام
والمركبات المشتمل على الكلمات الالهية والايات الربانية واحدة بعد اخرى فهذه المقامات

الرسول والامامة مقام الروح فاول كشفه كشف الارواح الثلثة المعدنية والنباتية والحيوانية وما يتحقق
بها من الخواص واللوازم والخوارق ثم كشف ارواح الفلك وعقولها من الاول الى التاسع على
ما هي عليه لان لكل فلك بعد تركيبه من الهيولى والصورة نفسا نفسا وعقلا عقلا مناسبا لحركته وتشوقه
المدبر عنه وبارته والثامن مظهر النفس الكلية مظهر الرحيم والتاسع مظهر العقل الاول ومظهر الرحمن
ويعبر عنهما بالعرش والكرسي ثم كشف الجنان الثمانية الواقعة بين التاسع والثامن ثم ما فيها
من الحور والغلمان والنعيم والرضوان ثم كشف عالم الخيال المطلق وهو ظهور الروحانيات
في صور الجسمانيات نزولا وظهور الجسمانيات في صور المعنويات عروجا ويجمع هذا العالم من
حقائق وعجايب فان فيها من الاشباح النورية ما يفوق الاحصاء كثرة وانما كان هذا خيالا
مطلقا لعمومه وشموله لجميع الموجودات والماديات فان كلا منها له صورة فيه ومنه الخيالات في
النوم وفي المراة لكونها لا في اين بل معلقة في لوح الخيال المطلق على وجه كما ويعبر عنه
بعالم المثال ثم كشف عوالم النفوس والعقول المجردة ثم كشف ارواح الملائكة المهيمنة ثم كشف
ما في خير النفس الكلية من العلوم والمعارف الفائضة عليها من العقل الاول من العلوم والمعارف
الفائضة عليها من العقل الاول من العلوم والمعارف الفائضة ~~عليها من~~ العقل عليه من الله تعالى بلا
واسطة لانه ليس شيء كتب اسرا اعظم من هذا الكتاب بالنسبة الى الافاق ولا يطلع عليها الا الخليفة
او النبي او الرسول او الاقطاب ثم كشف حضرة الافعال الالهية ودخوله في مواضعها بغير نفي
ولا اثبات لحكم التوحيد الواقع ثم كشف حضرة الذات الالهية وشهوده تعينه مطلقا من غير تعين
عنه بفعل او اسم او صفة او نعت او رسم وليس في الكشف المعنوي اعلى من هذا الكشف وهذا المقام

ليس



ليس الا لصاحب ختم النبوة وصاحب ختم الولاية وصاحب هذا الكشف واتم الحكم لهذا الكشف
الصوري في كل آن وساعة يجوز لان خاطره غير متعلق بالحوادث السفلية الكونية الا رتبة
توجههم الى ما هو اعلى وهو عالم الجبروت والملكوت واللاهوت وهذا الالتزام لاكثر العوام
بل لبعض الخواص فان عندهم ان من لم يعرف الحوادث الكونية الزمانية ليس بعارف ولا كامل
وما عرفوا ان نبينا صلى الله عليه وآله افضل الكامل المطلق لم يكن له علم بحال حادثة في حكمة التلقيح
القصة حتى نزل جبرئيل وما اخبره بصورة الحال وكذا ابراهيم ع بالنسبة الى الملائكة ولوط بالنسبة
اليهم ويعقوب بالنسبة الى يوسف ع وشهود هذا الكشف اعني الصوري قد يعرض من ليس بكامل بل قد يكون
كافرا فعرفنا ان الكشف الصوري مع انه شريف ليس هو مطلوب الرجال ولا لهم اليه التفات طائل
واكثر المشايخ والكمل كانوا محترزين منه وقد ان راى الشيخ ضعف المريد الى ما اقبل والذي
ثبت عندي بالتجربة ان فراسة اهل المعرفة اعلى من غيرهم من يطلع لحضرة الحق من الاولياء الصلحاء يعرفون
اهل الاستعداد والذين اشتغلوا بالشهوات فراسة اهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية الباطن
من غير صحة الى جانب الحق فهم فراسة كشف الصور والاخبار بالمغيبات المحجوبة بالخلق فهم لا
يخبرون الا عن الخلق واحوالهم لانهم محجوبون عن الحق واسراره واما اهل المعرفة فلا اشتغالهم بما يرد
عليهم من المعارف الالهية والحقايق الربانية فاخبارهم انما هو عن الله ولما كان اكثر اهل العالم غافلين
ومرادا مشتغلين بالدنيا تاقت قلوبهم الى اهل الكشف الصوري والاخبار بما غاب من احوال المخلوقات
فعظموهم واعتقدوا انهم اهل الله وخاصته واعرضوا عن اهل الكشف على الحقيقة واتهموهم فيما يخبرون
عن الله وقالوا لو كانوا اهل الله حقا كما يزعمون لاخبرونا عن احوالنا واحوال المخلوقات



واذا كانوا لا يقدرون على الكشف عن احوال المخلوقات فكيف يقدرون على كشف احوال
اشامتها وهي معارف الشهود احوال عوالم الغيب فكذبوا بهذا القياس الفاسد وحجبت
عليهم الانباء الصحيحة والاخبار الالهية ولم يعلموا ان الله تعالى قد حمى هؤلاء عن مراعاة الخلق وحجبهم
بشغلهم عما يحجبهم ويؤدي غيرهم عليهم ولو كانوا ممن يتعرض الى احوال الخلق ما صلحوا للحق فاهل الحق
لا يصلحون للخلق كما ان اهل الخلق لا يصلحون للحق ثم اعلم ان الكشف يتعلق بالعوام والخواص
وخواص الخواص فكشف عالم عوالم الملك يتعلق بالعوام وهو كشف صوري وكشف عالم الملكوت
يتعلق بالخواص وهو كشف عالم الجبروت والشهادات الغيبية يتعلق بخواص الخواص وهو كشف معنوي
وصاحب هذا الكشف صاحب شهود وكشف اتم من الاخرين فلا يجوز له الرجوع من الاعلى
الى الاسفل وان رجع اليه في بعض الاوقات بحكم التنزل ضرورة كظهور الحق الا في الحق
في بعض الاوقات لان الاول يتحكم من قبل الحق دون الخلق والمنتهي يتحكم من قبل المبتدي واهل الحقيقة
يتحكمون من اقوال اهل الطريقة دون العكس واهل الطريقة يتحكمون من اقوال اهل الشريعة دون العكس
كارباب النقل وارباب العقل وارباب الكشف ثم نقول الكشف المعنوي هو كشف صور الحقائق
المجردة والمفارقات العلوية بحكم تجليات اسم العليم وله مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة
من غير استعمال المقدمات بل بمجرد الاشتغال الى المطالب من المبادي وهو المعبر عنه بالحدس
ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم وهو المعبر عنه بروح القدس
والحدس من قوى البرهان المفكرة جسمانية فيرجع بالمنور الكاشف عن المعاني الذاتية فهي اول مراتب
الكشف ولذلك قيل الفتح فتح في النفس وهو بطريق العلم النافع وفتح في الروح وهو بطريق المعرفة

ويدا



الفرق بين الالهام والشهادة

وجوده ثم في مرتبة القلب وتسمى الالهام ان كان الظاهر معاني غيبية لا حقيقة من الحقايق ولا روح من
الارواح وان كان روحا او عينا فيسمى شهودا قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي
بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح والاراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم
الحكيم الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاتم ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية
والجسمانية ان كان الاتم من الاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر
استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي حكمها حكم الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم
في مرتبة الخفي بحسب مقاماتها ولا يمكن السالك اشارة ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة كما قال
على ما كيفيته كشف سبحات الجلال من غير اشارة واذا عرفوا المعنى مقاما وحصة لك بكشف الفعل عليه
ليلحق التعلل الفرع بالاصل فدرج على اعلى المقامات من الكشف ولما كان من المكتشفين على حسب
استعداداتهم ومناسبات ارواحهم وتوجه سيره وكانت الاستعدادات متفاوتة صارت
مقامات الكشف متفاوتة واتمها محمد واعظمها انه كيف لم يكن من امره ارواحهم اقرب الى
الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل والاقطاب ثم لمن هو اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى
مقامات الكشف يتعلق بعلم السلوك وكتب الله تعرف ان الذين يكون لهم تعرف في الوجود من اصحاب
الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الهواء والجسمانية وطي الزمان والمكان انما يكون
للاتصاف بصفة القدرة والاسماء المقربة لذلك عند تحققهم بها وبالوجود الحق في الوجوب اما
بواسطة روح من الارواح الملكوتية او بغيرها بربهم تقتضيه اسم الحاكم كما تقدم على صاحب القدرة
والحكم على صاحب العلم والمريد على صاحب الارادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة
من الحقيقة والرسالة والنبوة والولاية والوحي والالهام والكشف وهي من الحق والاسماء والذات

والصفات والافعال التي هي من اقتضاء العلم والقدرة والارادة لان العلم والوجود الامكاني فواقع
بحسب الاسماء الالهية فالوحي من اقتضاء الاسماء الذاتية والالهام من الاسماء الوصفية والكشف
من الفعلية والاسماء الكلية منحصرة فيها والامر وان وقع على ترتيبها فالقرآن من اقتضاء الوحي والوحي
اقتضاء الولاية والاسماء الذاتية والحديث القدسي من اقتضاء الالهام وهو من النبوة والاسماء
الصفاتية والحديث النبوي من اقتضاء الكشف وهو من الرسالة والاسماء الفعلية فاذا اراد الله
تعالى انزال شيء من امر او نهي امر بانزاله اولا الى حضرة العقل الاول الذي هو المظهر الاول
والموجود الاول بغير واسطة ثم الى حضرة النفس الكلية التي هي المظهر الثاني الصادرة منه بواسطة
العقل الاول وهي الروح الذي مع الحق وهي الرحمن بسم الرحمن ويعبر عن الاول بام الكتاب وعن الثاني بالكتاب
المبين وبالقلم واللوح ثم الى عالم الارواح والنفوس المعبر عنها بالملكوت بتشخيص روحاني
ملكوتي ثم الى عالم الاجسام والاجرام المعبر عنها بالملك بتشخيص جسماني وتعين حسي الذي هو مظهرها الاسم الظاهر
والباطن والاول والآخر ثم الى عالم المركبات ومشخصات الصورية الشخصية من المعادن والنبات والحيوان
والكلمة منطبقة بالاسماء في الآثار التي من حضرة الله بهذه العوالم ان كان نزوله موكولا الى مركز الانسان
الانسان الكبير الذي هو الخليفة الاعظم والمعلم الاول وآدم الحقيقي وشعبة الحق بالنفس الرحماني
بكيمياء الله تعالى على يد سلطان الطبيعة الكلية حلالا من شبهة بين درر المعادن المفارقة الموجودات
البسيطة كالعقول والنفوس ويعبر عنها بالكلمات التامة وبالكلمات [illegible] الصورية ان كانت
صورية والآيات الالهية الى غير ذلك من الاشارة اليها فهذا الذي عبارة عن العقل الاول والقلم الاعلى
لانه اول شيء [illegible] في حضرة الوجود وان كان نزوله موكولا الى مركز السموات والارض الذي
عبارة عن السموات والارض وما بينهما من الموجودات بكيمياء الله تعالى ايضا على يد سلطان الطبيعة الكلية

كونه



كونه مناسبة لمن هو من جوهر النار وجوهر الهواء وجوهر الماء وجوهر الارض ويعبر عنه بالكلمات
الصورية تارة وبمثال الكلمات المعنوية اخرى والملك والجن والحيوان والانسان
وكل مركب من المواليد اشارة ومثال ومنه الكلام الصادر من الانسان الصغير فان كلامه
موكول الى مركز لسانه ونفسه ومخارجه وحروفه بكيمياء الله تعالى من الطبيعة حلالا مناسبة
لما له من الحروف والاصوات والهواء وهو ليس كلاما انسانيا او قولا او حديثا ويكون
لقاؤه بوجود الفم واللسان مع الاعضاء واذا كان نزوله موكولا الى مركز يده واصابعه
واعضائه الظاهرة في الخارج بكيمياء الله تعالى من الطبيعة المادية حلالا مناسبة لما له من القلم
والزاج والعفص والدخان ويظهر الوجود الحرفي على اللوح والقرطاس ويعبر عنه بالكلام
والسطور والكتب والصحف فمن الانسان الصغير معروف ظاهر واما الانسان
الانسان الكبير فقد سبق وان يداه فلك عبارة عن عالم الجبروت والملكوت والسموات
والارض والامر والخلق وغيرها من العوالم مظاهر هذين الاسمين فيد الانسان الكبير اللذان
هما عبارتان عن يداه لكونهما عبارتين عن هذين الاسمين ومظهرهما وخلقت بيدي اشارة
اليهما اي بحضرة ربوبيته قوة وفعلا بحكم هذين الاسمين وآثارهما وكذلك قوله بل يداه مبسوطتان
ومرارا ويا باسط [illegible] الظهور [illegible] الغيب والشهادة والسموات والارض فكل ما يصدر فيه
العالم من الامور الكلية والجزئية ومما يصدر من الملائكة وغيرها [illegible] لا يكون الا من حضرة الذات بالاسماء
الذاتية او من حضرة الصفات بالاسماء الصفاتية او من حضرة الافعال بالاسماء الفعلية فالذات
والاسماء الذاتية بمثابة [illegible] والصفات والاسماء الصفاتية بمثابة الانسان [illegible] والافعال والاسماء الفعلية
بمثابة اليدين فالوحي مخصوص بحضرة الذات والالهام بحضرة الذات الصفات

في بيان معنى خلقت بيدي
في معنى قوله بل يداه مبسوطتان



والكشف بحضرة الافعال فجميع الكتب السماوية يكون من حضرة الذات والحديث القدسي
من حضرة الصفات والنبوي من حضرة الافعال وليس للانبياء غير هذه الثلث دون
كلامهم البشري الذي يكون بين مع الكل وبعبارة اخرى الكتب من اقتضاء حضرة الاحدية
والحديث القدسي من اقتضاء حضرة الواحدية والحديث النبوي من اقتضاء حضرة الربوبية
والكل خارج من مخرج واحد ومن واحد لكن بحسب المقام والمرتبة ثم نقول الكتاب اذا نزل
من الحضرة الالهية على ملك من الملائكة او نبي من الانبياء او غير ذلك من الكتب السماوية فهو
ينزل اولا الى العقل الاول المعبر عنه بام الكتاب مجملا ثم الى النفس الكلية المعبر عنها بالكتاب
المبين مفصلا ثم الى عالم الارواح والنفوس المجردة ثم الى عالم الاجسام والمركبات
وليس الاول افاضة الحضرة الالهية على العقل الكل وهو الوحي في مقام الولاية وليس الثاني
افاضة العقل الكل على النفس الكلية وهو الالهام فيمقام النبوة وليس الثالث افاضة
النفس الكلية على الارواح والنفوس المجردة وهو الكشف فيمقام الرسالة فالاول مخصوص
بالرسالة والثاني بالنبوة والثالث بالولاية فالواسطة [illegible] وما هو من هذا القبيل يكون
من اقتضاء الكشف او الوحي الخفي دون الجلي او الالهام العام دون الخاص والوحي الجلي ان الانسان
اذا كان فيمقام الوحدة الصرفة شاهد الحضرة الاحدية عيانا فما يصدر عنه في ذلك
الوقت ليس كلاما الا مسموعا عرفا بالوحي الخفي لانه فيمقام البقاء بالله والفناء وليس بينه وبين
حبيبه حجاب ولا واسطة واذا كان في مقام النبوة وصاحب الدعوة فلا اخبار عن الله بواسطة
ملك من الملائكة فما يصدر عنه في ذلك الوقت ليس حديثا قدسيا حلالا من الوحي الجلي لانه لا يكون
الا بواسطة ملك لان الجلي لا يكون الا به لانه هنا فيمقام الخلافة والوسيلة بينه وبين خلقه وهو

يقتضي



يقتضي الواسطة لان الملك من حيث تجرده الذاتي وتقدسه الوصفي اقرب الى الحضرة
من النبي المتعلق بدعوة الخلق وارشادهم واذا كان في مقام الرسالة وتأسيس الحكم والسياسة
والحرب والمحاربة فما يصدر عنه في هذا المقام ليس حديثا نبويا حلالا من الوحي الجلي والالهام
والحدس والفراسة والكشف وغير ذلك يكون تحت مرتبته ومقامه لان كل رسول
نبي وكل نبي ولي فالولاية من حيث هي اقرب واعظم من النبوة والنبوة من الرسالة لا الولي
والنبي والرسول واذا كان في مقام مقام البشرية وعالم الطبيعة فما يصدر عنه فيه ليس كلاما
بشريا وحديثا انسانيا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء الثالث في بحث الفرق بين [illegible]
[illegible] فانه اشارة الى مقام خرق العادة المسمى بالمعجزات ودعوى ان العادة متعلقة بالتقدير
الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجارية على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك على سبيل
السنة [illegible] القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اهل النفوس
القوية من اهل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهو على قسمين اما بالخير او الطبع او الشر كذلك
والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو كرامة وان لم يصل فهو من الكمل والمؤمنين المفلحين والثاني
سحر [illegible] والكل منتهى التصرف في العالم [illegible] والاسباب التي بحسبها
على اهل العالم [illegible] واحد منهم صاحب [illegible] الطاهرة وان لم [illegible] عدم
الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا انهم بأي شيء اشتغلوا فيه كانوا اهلا للكمال ولا كمال الا [illegible]
ثم اذا نقول والانبياء بذلك الاعتبار من مراتب [illegible] الكل وهو عشر الاول ان يرى التجلي
[illegible] المنام [illegible] نفس ذلك [illegible] شيء [illegible]
المنام [illegible] ولا يرى [illegible] ان [illegible] في المنام كذلك [illegible]

ملك في المنام كذلك لمن يستعد ان يرى في المنام كان انه تعالى يبني عليه الملك ومن استعد ان يرى الملك ووحيه في اليقظة ويرى شخصه الا انه لا يسمع كلامه في اليقظة الا من استعد ان يرى ان الله تعالى يبني عليه في حال اليقظة فالنبي الواحد قد يأتيه الوحي على مرتبة من هذه المراتب ويأتيه على مرتبة اخرى اعلى منها او دونها وربما لا ينال المرتبة العليا الا مرة واحدة في عمره وقد يأتيه الوحي على وجه من هذه الوجوه كما يسمع كلاما كالرعد القوي او يرى صورة او نورا ولا بيده ولتفاصيل احوالهم في خوارق العادات وتعبير الوحي وغيره غير منضبطة لاختلاف استعداداتهم المختلفة باختلاف مراتبهم وتراكيبهم فاعلم ذلك الرابع من الحديث المروي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام في ذكر احوال الاولياء فان قوله علمنا غابر ومزبور ونكت في القلوب ونقر في الاسماع فالغابر العلم بما مضى ومعناه انهم عليهم السلام يعلمون جميع ما مضى ووقع من الكائنات بجميع احوالها لها وصورها منتقشة في نفوسهم لشدة صفاء مرآة النبوة وقوله والمزبور العلم بما هو آت وبما يقع من الحوادث وما يتعلق بها من الاحكام الثابتة في القضاء الازلي اي من الجهة الاولى بالعلوم الظاهرة لهم من مرآة النبوة المنتقش فيها جميع الكائنات وقوله والنقر في الاسماع يريد به سماع اصوات الملائكة من غير مشاهدة بان يلقى عليهم بعض الامور الغيبية وقوله والنكت في القلوب يريد به تأثير القلب من الواردات الالهية اي حقيقة ما لهم من غير توسط غير استعداداتهم بالتعرض لها والرجوع لورودها فعلم بهذه الكلمات ان اهل الولاية في حقيقة كون اهل الولاية المطلقة في تلك الخواص المذكورة لهم الا انها تتفاوت فيهم بتفاوت الاستعدادات والله اعلم قوله ونبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وآله وسلم لانه ادعى النبوة وتواتر معجزاته وظهورها لا حاجة في الحكم بنبوته الى الاستدلال لتصديق نبوة جميع انبياء الانبياء

---



الانبياء الكاملة والشرائط المعتبرة فيهم كان موصوفا بها على اكمل الوجوه بل ثبت انه عليه السلام افضل الخلق واكمل العالمين لا يعلم تواتر نبوته حيث شريعته ناسخة لجميع الشرائع والمذاهب في الشرع لا يعلم به لوقوعه في جميع الشرائع والنقل ثبت عليه لان مصالح المكلفين تختلف باختلاف الاوقات والازمنة كالمريض الذي يختلف علاجاته باختلاف امراضهم قال لما كان المقصود بالذات من مباحث النبوة البحث عن بيان النبوة الخاصة وختمها اعني نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم صاحب الولاية الكبرى والرسالة العظمى المتصف باوصاف الكمال على ابلغ وجوهها واكملها وافضل الخلق خاتم النبوة والولاية المطلقة الناسخ شريعته سائر الشرائع فجعل مباحث المبحث الاول ثبوت نبوته وذلك لانه ادعى النبوة واتى بالمعجزات على وفق دعواه فيجب الحكم بنبوته فاشتمل القضية على دعوى احداها انه ادعى النبوة وذلك ثابت بالاستفاضة كالشمس في رابعة النهار فان دعوته بلغت الصغير والكبير وملئت الآفاق وطبقت الاسماع وليس يصح الا في الذهن شيء اذا احتاج النهار الى دليل الثانية انه اتى بالمعجزات على وفق دعواه وذلك معلوم تواترا فان المسلمين على اختلاف طبقاتهم يروون معجزاته حتى انهم ضبطوا منها ما ينيف على الالف والآحاد وان لم يكن متواترة الا ان مجموعها يتضمن الكائن الكاره والابتر منها القرآن فانه لم يتغير ولم يندرس كتب الآيات بقي في بقية الايام وحفظه احوال شريعته على قرب الاعوام والاحيان بين ان المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدي المطابق للدعوى المعتذر عن المعارضة على الخلق وكل ذلك حاصل فيه اما خرق العادة فانه باسلوبه المستقل لكلام العرب ونظمه الغريب لم يعهد من اشعارهم وخطبهم خارق للعادة تهمة فعل ذلك اول لم يوجد في شيء من كلامهم ما يناسبه او يقاربه واما اقترانه بالتحدي فمعلوم بالآيات الواردة فيه حتى دعاهم الى الاتيان بسورة من مثله فانه صرح وتحداهم بالمعارضة والمعارضة وقد تحدى بها اهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على تراكيب الكلام من كان اكثر الناس تحريرا بين ذلك فهم ولكنهم عجزوا عن المعارضة الا المرتبة المشتهرة في النقل وسعى القوم رايهم وبدل العجز عليهم لان النقل



---



لكثرة الاسباب في الاستبدال وتركوا المعارضة الى الحرب وفيها من الخطر ما فيه ثم تصدر البقرة فيرسلونه وانقطع عنه الحق فاظهر الجميع فانه لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب شيء من كلام يقارب اسلوبه ونظمه ومشتمله في الفصاحة مع البلاغة العظيمة واختصار اختصار اللفظ وغيره من التركيب وكثرة المعنى وجودة النظم وغير ذلك لا يجمع في كلام المخلوقين واما الجري فهو ظاهر ثم ادعاه لغيره على كونه معجزا فلكونه الذي لا يفعل الا بالغرض لتصديق المدعي الممتنع منه لتصديق الكاذب لقبحه عقلا المبحث الثالث في انه افضل الكمال الى انه من جميع الانبياء والشرائط المعتبرة فيهم على اكمل الوجوه وذلك ظاهر بعد اثبات نبوته اذ نبوته نبوة وكونه مبعوثا من رب مشتملة على خصائص الكمال التي احق من قبله بها من الولاية من العصمة والشرف وحسن الاخلاق والبعد عن الرذائل المانعة والكرامة والقدرة على الاتيان بما يحتاج اليه الخلق في الصلاح النوع وتكميل الاشخاص بين ظهرانيهم صلى الله عليه وآله ويجمع هذه الكمالات قوله وانك لعلى خلق عظيم وقوله لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية وقوله عليه السلام انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اقول المراد المكارم الاخلاق الصفات الحميدة والاخلاق المرضية الموجبة لكون الانسان على الطريق المستقيم وكمال الاعتدال الموجب لكمال الانسان يحيث يجمع فيه السياسات الثلث المصطلح لجميع الاستقامات فاولها السياسات النفسية بالمجاهدات والرياضات الحقيقة حتى يكون صافية عن كدورات الاجسام خفية على مقابل مجاهدة النفس حرة غواشي خوارق الطبائع ويتم ذلك بالملاطفة في الاخلاق والحسن في الصنف في كتاب اوصاف الاشراف للامام نصير الدين وثانيها السياسات المنزلية وهي معاشرة مع من يلتزم معه من زوجته ومواليه واقاربه ومن كونه على حياة مع ذوي الارحام وقراباته والقيام بحقهم بما لهم وعليهم والى قومه بالكلمات حتى يصلوا بسببه الى مقام تمام اتم لهم منه باعتبار المعاشرة وثالثها السياسات المدنية وهي معاشرة من لطف اهل بلده ومعاشرته ومعاملته من غير ان يعود من ضرورة الى المخالطة والمعاشرة معه وكيفية حالهم فيهم في كيفية الملاقيات والمعاملات

حتى الى

---



حتى يكون حاله معهم من خيرة الانام نصير الدين كتاب جامع للسياسات الثلث من احسن الكتب المصنفة في الاخلاق اشار اليه انه قرينة المفتون بالحكمة العلمية قال البحث الثالث انه افضل الخلق ودليلهم ثابت عنه لمن يقول بنبوته لجمعه للاوصاف بالكمالات الحاصلة لجميع الاولياء والانبياء فهو الجامع الكمالات المتفرقة فيهم بينة عليه قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ودليل افضليته على الكل قوله انا سيد ولد آدم وقوله انا سيد الاولين والآخرين وقوله اول ما خلق الله نوري وسيد المرسلين بخطاب لولاك لما خلقت الافلاك واشار الى التحقيق الى ذلك فقال انه صاحب المرتبة الكلية التي هي مرتبة جامع لجميع مراتب الكمال التي يمكن اجتماعها في الانسان فكان في تلك المرتبة الثانية لما لا انه المظهر لجميع صفات الحق خصوصا الاسم الذي هو مستجمع لجميع الاسماء المستغرق لجميع كمال النبوة المتقومة بالولاية من صورة ومعنى باعتبار ان بينه لمرتبة الجامع لجميع صفات الله تعالى واسمائه وجوده للفيض الوجودي وما يتفرع عليه من الكمالات باعتبار ذاته النورية الحقيقية والصورة الظهورية التي هي مظهر لجميع صفات الالهية فطلبت تلك الكمالات بالاصالة لا بالتبعية ولهذا كان خاتما للرسالة والولاية فجميع الانبياء والاولياء من المبدأ الى تمام كل خير فهم لانهم منه واستدل على ذلك بان مرتبة الكلية التي هي ام الجامع لجميع المراتب لا يقع فيها التعدد والتكثر والا لزم اجتماع الامثال فان الوجود الكلي لا يتعدد فمرتبته الجامعة الكلية يجب ان يكون كذلك فهو ان المحيط الجامع لمراتب الكمال لا شيء ذهب عنها فضلا عن كماله يعني قوله اعلم ان خلافة الحقيقة المحمدية هي قطب الاقطاب كما تقرر عند اهل الذوق ان للحق اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والاعيان الثابتة وان للحق واسمه منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبا لها ومنها الفيض والاستمداد على جميع الاسماء ومن يقول ان تلك الحقيقة هي التي برزت بصورة العالم كلها باسم الرب الظاهر فيه اعني رب الارباب لا نهاية الظاهرة في تلك المظاهر فهو راجع الى رتبة المناسبة مظهر الالهية التي هي مظهر للاسم الظاهر رتب صور العالم وبه فيهما ترتب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم

والربوبية المطلقة ولهذا قال هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولهذا قال صلى الله
عليه واله كلمات الفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي صورة يقول فيها الحمد لله رب العالمين
فجميع عوالم الاجسام والارواح كلها مربوبة لها وهذه الربوبية انما هي لها من جهة حقيقتها لا من جهة
بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم
دون اسم آخر ونبه على الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند
رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم
وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها فهو كل الاسماء ويتصرف بها في العالم
على حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك
اصالة بل تبعية فهي الكل في فيها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات
فيتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لا نهاية له وكما ذكره من ضجره وضيق صدره لا ينافي
ما ذكرناه فانه يبقى مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته ولهذا قيل ان ربوبيته للعالم
بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقائص الامكانية انما هو
من البقية والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بظاهره وبواطن العالم الظاهر وباطنه فيكون جامعا للكل
فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فتنزل ايضا كمالاته كما ان عروجه الى مقامه الاول كما نزل النقائص
كمالات ايضا باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي ولطريقة اخرى هو مع العقل الاول
الظاهر فيه من الاسم الحي وهو الرحمن وذلك لان مظهره بحسب المعنى هو الانسان الكامل المتصرف
في الوجود وفي مراتبه الغيب والشهادة المعبر عنه بالخليقة لان الرحمة صورته هي العناية الالهية

المتعلقة

الوصف الرابع

والرابع الفاتحة من النقائص كمالات ايضا في حق صلوات الله عليه واله



المستقيم والدين القويم والملك والملك رب وما يتعلق به من يكن معنوية من الوجود وتوابعه والعلوم
والمعارف الروحانية الذاتية واما مظهره بحسب الصورة فهو العرش لان الانسان الكامل هو اول
مظهر من مظاهر العالم الروحاني والعرش اول مظهر من مظاهر العالم الجسماني في ضعفاء اسرار العرش
والمعنوية منحصرون في الانسان الكبير والصغير المعبر عنهما بالآفاق والانفس فهو الآفاق خليفة
العقل الاول والنفس الكلية وهما مظهرا الرحمن والرحيم فالنفس الرحمانية والعقل الثاني من نتائج
الى العقل الاول الذي هو المظهر الاول من مظاهره في الروحانيات كما ان العرش اول المظهر
في الجسمانيات وفي الانفس هو ايضا خليفتان الفكر والحكم هما ايضا مظهرا الرحمن والرحيم
فظهر ان العرش الروحاني مرتبة العقل الاول وهو عرش معنوي للرحمن والنفس الكلية عرش معنوي للرحيم
والفلك الاطلس عرش صوري للرحمن والذي يليه عرش صوري للرحيم والكل راجع الى الرحمن ومظهره
في عالم الغيب والشهادة آفاق والانفس وبعده يرجع الكل الى الرحيم ولهذا يسميان بالعرشين
والكرسيين فعرش الرحيم يسمى بالكرسي وهو النفس الكلية فانها كرسي الرحيم معنوي والفلك
الثاني كرسيه في عالم الصورة فالنفس الرحمانية عنده هو اشارة الى الوجود الاضافي الذي ما
كبقية المكثرة للصور المعاني التي هي الاعيان ودواتها في الحضرة الاحدية تشبيها له بنفس الانسان
المتعلق بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا في نفسه ونظرا الى ان التي هي تروح الاسماء
الداخلة تحت حيطة الرحمن عنه كونها وهو كون الاشياء فيها وكونها بالقوة كترويح الانسان بالنفس
والما زالة الاشتياقية فهو الرحمة الرحمانية المقتضية للنعم الى البقاء الى حق عن المعرفة الرحيم
على باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة الالهية انفق منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على
جميع الممكنات كما ان الرحيم اسم لها باعتبار افاضة الكمالات المعنوية على اهل الايمان والتوحيد وقد
قالوا ان جميع الملك هو الكلمة الالهية فيه ولا تغير ارجع الى الاسماء والتنبيه الى البسملة الى الرحمن
الرحيم وحروف البسملة تسعة عشر حرفا فوقع ترتيب العالم على تسعة عشرة مرتبة العقل الاول والنفس الكلية والافلاك

العرش والكرسي

معنى النفس الرحماني في اصطلاحهم

حروف البسملة تسعة عشر ولهذا وقع ترتيب العالم على تسع عشر مرتبة



ثلث

التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع لكلها فاذا ثلثت رجعت الى العقل
الاول والنفس والجسم وهي الجبروت والملكوت والملك وهي النبوة والرسالة والولاية وهي
الشريعة والطريقة والحقيقة ولهذا قال عليه ظهرت الموجودات من بسم الله الرحمن الرحيم فالرحمن مظهر
الرحمن والولي مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم الله وقد شبه بهما من الاحرف الهاء في الاول
من العقل والثاني من النفس فاشرفهما واعظمها الاسم الاعظم وهو الله واشرف المظاهر واعظمها
مظهر هذا الاسم بالفعل دون القوة لان النوع الانسان فيه باسره مظهره بالقوة لكن اشرف
والمعظمة ليس الا المظهر العقل الاول فهو نبينا عليه الصلوة والسلام لانه من الانبياء وسائر الانبياء بعده
على الترتيب ومن الاولياء الحق وسائر الاولياء بعده على الترتيب فنبينا صلى الله عليه واله مظهر
اسم الله باعتبار جمعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تصرفه في الوجود وخلافته فيه ومظهر اسم الرحيم
باعتبار ولايته المطلقة فهو العقل الاول والنفس الكلية وكذلك عليه وسائر اولاده من الائمة الكبار
لانهم اصحاب الجمعية باعتبار انهم من القطب الحقيقي فكل واحد منهم على الترتيب مظهر الاسم
باعتبار جامعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته فكلهم
مجمع العوالم الآفاقية والانفسية فهذه الهوية فانها اسم الكل واليه الاشارة اليه
في هذا الموضع نقطة من تحت الباء وانا عنده علم الكتاب **قال** المبحث الرابع ان نبوته عليه هي
التي تستحق الجميع النبوات وولايته المطلقة خاتمة لجميع الولايات وذلك معلوم عقلا بما ذكرناه من
ان المرتبة الجامعة لجميع الصفات الكمالية لا مثل لها ولا شريك لها باعتبار النشأتين فوجب ان يكون
نشأته الصورية هي الخاتمة لجميع مراتب النبوة والولاية باعتبار الظاهر والباطن ان قلت كيف
صار خاتما وآخر وجود وجود الاولياء بعده قلت ان ختم الولاية المطلقة وانما الولاية التي هي حقيقته
الزاهرة منه عن نبوته فان ولاية الائمة ليست بالاصالة بل انما هي بالوراثة منه واذا
لا الامام فانه لا يخلو الا بحضرته وولهذا قال عليه من تولى من بعدي فلمن يكن الا الرسول ابنته والامام

المهدي

ظهرت الموجودات عن بسم الله الرحمن الرحيم

النبي مظهر الرحمن والولي مظهر الرحيم



المهدي خاتم الحكم حسنة من حسناته ولهذا قال صلى الله عليه واله آدم ومن دونه تحت لوائي
يوم القيمة واذ كان مجمع الكمالات لم يكن حصولها في غيره والا لم يكن مجمعا لها وان الرسالة في
الترتيب بقوله في ان خاتم النبيين وقال صلى الله عليه واله لا نبي بعدي فهو القدوة للكل بقوله
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي **اقول** اللواء الصوري هو العلم المعروف عنه على ما ورد في
الاحاديث الصحيحة ان النبي في يوم القيمة يعطى محمد لواء الحمد يحمل بين يديه طوله مسيرة خمسمائة
عام يستظل بظلاله جميع الخلق وكلهم يلوذون به وقد نقل عن ان صاحبه يومئذ ابن عمه علي في
الجنة قوله صلى الله عليه واله يا علي انت صاحب لوائي يوم القيمة واما المعنوي فمراد به المرتبة
الكمالية الجامعة لجميع مراتب الكمال فانها لا اعظم ولا اجل منها لشدة امتدادها وقوة اتساعها
بحيث يكون الكل انما يستفيد الكمال منها فكل كمالي وجمالي في عالم المعنى وفي عالم الصورة فهو
مستفيد من تلك المرتبة ومحويا لها فهي لواء الحمد الجامع لما ذكرنا كل من دونه من تحته لاستفادتهم
الكمال منه وتحقيق العوالم تحت لوائه اذ لم يلحق احد من اصحاب الالباب على جميع اسرار
تلك المرتبة غيره ثم اعلم ان الشخص الكامل له اربع حالات حالة صدور الكتاب الالهي
وحالة صدور الحديث القدسي وحالة صدور الحديث النبوي وحالة صدور الحديث البشري
فالاولى حالة غلبة الولاية بالوحدة الصرفة والتجرد والمحق والبقاء بعد الفناء ورفع
الاثنينية بالكلية والثانية حالة غلبة النبوة والاتصاف بالاخلاق الملكية والاوصاف
الربانية والثالثة حالة غلبة الرسالة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير الممالك الآفاقية والانفسية
لطريق الاحكام والتأديب والسياسات والتعليم والرابعة حالة غلبة البشرية ومقتضى
القوى الشهوية والغضبية ليستقيم بها امر المعاش والمعاد وليزه فمن حصلت له هذه المراتب
بالفعل لا محالة يكون في الوجود اعظم منه ولا اكمل وهذه المراتب موقوفة على استعداد الشخص واستحقاقه

معنى اللواء

فكل من كان استعداده اعظم واستحقاقه اشرف يكون هو اعظم وكلامه وكتابه اشرف
ومعلوم بالاتفاق ان استعداد نبينا صلى الله عليه وسلم اعظم من كل نبي واستحقاقه اقوى واعظم من كل رسول فيكون
نبوته اعلى ورسالته اعظم وكلامه وكتابه اشرف ومن هذا صار خاتم النبيين وسيد المرسلين
ونسخ كتابه جميع كتب الانبياء وكلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عم انا افصح العرب
والعجم وقال علمت علوم الاولين والآخرين وقال انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت
لوائي وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ولان
المثل يحتاج صاحبه الى حصول مقام صاحبه والوصول الى مرتبته وذلك محال اذ لا يتكثر احد الى اول
الى مرتبته ولهذا بقي حكمه الى يوم القيمة فهو خاتم الكتب السماوية كما ان صاحبه خاتم الاحكام
النبوية ولهذا ورد ان بوجود خاتم الاولياء وظهوره بعده ترفع المصاحف الى السماء ويقوم
بنفسه بعد ظهوره القيمة الموعودة لقوله عم انا والساعة كهاتين ومعناه ان آخر زمانه يكون
اول قيام القيام الى عمره ومن هذا قوله عم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات
والارض لان بوجوده وكتابه تم الدين وكمل الاسلام وظهرت النعمة كما اشار اليه في قوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومن حيث ان حصول معناه على ما ينبغي ان يشرع
ما هو عليه موقوف على ظهور خاتم الاولياء اعني المهدي عم قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم
واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدي اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت جورا وظلما وقال عيسى عم نحن نأتيكم بالتنزيل واما التأويل فسيأتي به الفار
قليط في آخر الزمان اشارة الى محمد بن الحسن صاحب الزمان المعروف بالمهدي لان الفارقليط
في لغتهم هو المظهر واشار الى هذا كمال الدين عبد الرزاق في تأويلاته فقال الالف

اشارة

بظهور صاحب الامر ترفع المصاحف الى السماء

تأويلات المولى العارف الكاشي



اشارة الى الذات الاحدية التي هي اول الوجود واللام الى العقل الفعال المسمى جبرئيل الذي هو
الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض الى المنتهى والميم الى محمد الذي هو آخر الوجود وبه تتم
دائرته وتتصل باولها ولهذا ختم ثم قال الكتاب كتاب الجفر والجامعة في هذا الكتاب الذي فيه
الجفر والجامعة المخزون ان فيه علم ما يكون وما كان وهو شيء عجيب فيه ولان صورة الكل شارة
الى العالم الكبير المعبر عنه بالآفاق والانفس المجموعة المنتقش اشارة الى الكتاب الكبير والجامعة
الى الكتاب الصغير ولوح النفس وهذا القدر اشارة الى العقل الاول والنفس الكلية والمعمور بان
الكتاب الكبير والقرآن لا يقرأهما على الحقيقة الا المهدي فان قوله ان الالف واللام الى وجل
الى النقطة التي منها بدا مطابق لان الخاتم الختم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والحمزة
والرسالة والآفاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قائم به
باق ببقائه لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحى فانه لا يبقى نفعه ولا يدور
الا بالقطب واما هذا اشار الشيخ محيي الدين الاعرابي في الفصوص في قوله فقد كان الحق اوجد العالم
كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين
جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان
الكبير فهم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة التي يختم بها الملك
على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك
عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل
الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه
ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا ومعلوم ان هذا الحكم بان الكل
موقوف على وجود الانسان الكامل وقائم به وباق بوجوده وبعد خروجه من الدنيا لم يبق الدنيا وما فيها
قوله على العموم فاما قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الاولياء اعني المهدي فقوله في كتاب الفصوص

نعني الميم هو ذلك الكتاب الموعود اي صورة الكل الذي هو عقل الكل واي معنى لوح القدر الذي هو نفس الكل

سمي كتاب الجفر والجامعة

الخاتم للاولياء هو المهدي

عبارة في الفصوص في باب المهدي سلام الله عليه



وكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود
طينته فانه بحقيقته موجود بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا
الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان
وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى
بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي
والرسول والنبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات
خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وآله مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة وهذا فيه اشارة الى
ان خاتم الاولياء المطلقة الذي هو بازاء خاتم الانبياء مطلق علي بن ابي طالب عم لانه الوارث
الآخذ عن الاصل وحسنة من حسنات سيد الرسل وتابع له في المتابعة لقوله عم انا من محمد كالضوء من الضوء
وقد بعث على كل نبي سرا ومعي جهرا وقال ان خاتم الاولياء المقيدة الذي هو بازاء الاولياء
المقيد المهدي عم لان الاخبار المتقدمة شاهدة بذلك وقال في الفتوحات في الفصل الثالث عشر
في جواب محمد بن علي الترمذي الختم ختمان ختم يختم الله تعالى به الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية
فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة
وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده
اول هذا الامر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر
مع الانبياء والرسل واما ختم خاتم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو
في زماننا اليوم موجود عرفت به في سنة خمس وتسعين وخمسمائة وقوله الاخير يدل على ان خاتم الولاية
المقيدة هو المهدي واما قوله ان خاتم الولاية المطلقة فهو عيسى فغلط لما هو مبرهن تمامها في على ما
سبق في كلام سائر الاولياء وكلام غيره وقال في الفتوحات ايضا في باب معرفة وزراء المهدي
اعلم ايدنا الله واياك ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملأه قسطا

ذلك

ان علي عم خاتم الولاية مطلقا ومهدي صاحب الامر خاتم الولاية المقيدة عليه السلام

في الفتوحات المكية في باب مولانا المهدي عليه السلام



وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله
صلى الله عليه وآله من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي بن ابي طالب
عليهما السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون
احد مثل رسول الله صلى الله عليه وآله في اخلاقه لان الله يسميه وانك لعلى خلق عظيم
هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية
يأتيه الرجل فيقول له يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج
على فترة من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقرآن يمسي الرجل في ليله جاهلا جبانا بخيلا فيصبح اعلم الناس
اشجع الناس اكرم الناس يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه يعيش خمسا او سبعا او تسعا يقفو اثر رسول الله
صلى الله عليه وآله لا يخطئ له ملك يسدده من حيث لا يراه يحمل الكل ويعين الضعيف ويساعد على نوائب الحق
يقول ما يقول ويفعل ما يقول ويعلم ما يشهد يصلحه الله في ليلة يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين
الفا من المسلمين من ولد اسحاق يشهد الملحمة العظمى مأدبة الله بمرج عكا يبيد الظلم واهله يقيم
الدين وينفخ الروح في الاسلام يعز الاسلام به بعد ذله ويحيا بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه
ما لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص
اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت اليه ائمتهم فيدخلون
كرها تحت حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم
يبايعه العارفون بالله من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون
دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله ينزل عليه عيسى ابن مريم
بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره
يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيتنحى له الامام
من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد صلى الله عليه وآله ثم قال نظما الا ان
ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي من آل احمد هو الصارم الهندي
حين يبيد هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود وقد جاء كم زمانه واظلكم
اوانه ويظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وآله

وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يليه ثم يجري بينهما فترات فتحدث امور وتنتشر اهواء و
تسفك دماء وعيثت الذئاب في البلاد وكثر فيها الظلم والفساد الى ان ظهر بحور دائرة الشمس سيد
وادير نهار العدل بالظلم حتى اخذ ليله فيشهد اوده خير المستعد ... افضل الامة فان
تولى المستور زرده طائفة ... لانه يكون غيبه واطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هو
امر الله عليه في عباده فيجيء ورثتهم يفضل بفضل دهم العارفون الذين عرفوا ما تم وما هو في نفسه
فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه من تبته ومنزلته لانه خليفة متدد
يفهم منطق الحيوان ويسري عدله في الانس والجان هذا الكلام بالنسبة الى المهدي واما الكلام بالنسبة
الى تجدد امير المؤمنين ع فقال في المجلد الاول المسمى بالحكمة لولاية على الاطلاق دون عيسى الكان
ولا شئ معه ثم ادرج فيه وهو الان على ما كان عليه ... لم يكن عليه بركان
موجوداً لنفسه وسمى قبل خلقه بالاسماء التي يدعونه بها خلقه فلما اراد وجود العالم وبدأه على حد
ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة بضرب تجلي من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل
عنها حقيقة تسمى الهباء بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا اول موجود
في العالم ثم تجلى بنوره الى ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج
على قدر استعداده وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقوله كما قال تعالى مثل نوره كمشكوة
فيها مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب اليه قبولاً في ذلك الهباء الا حقيقة محمد المسماة بالعقل
الاول فكان سيد العالم باسره واول ظاهر في الوجود فكان وجوده من ذلك النور الالهي ومن الهباء ومن
الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه واقرب الناس اليه علي ابن ابي طالب وأسرار
الانبياء اجمعين وفي هذا الكلام دلالة على ان امير المؤمنين ع اقرب الخلق الى الحقيقة المحمدية خير الانبياء
والرسل والعقل الصحيح يشهد بذلك فيدل دلالة قاطعة بان مثل هذا الشخص يجب ان يكون هو ختم

الولاية



الولاية المطلقة لانه حسنة من حسناته ونور من انواره ووارث من وراثه ولا يخفى ان الاصل اقوى
الولاية وكل ولده المهدي ع هو اوسط بان يكون خاتم الوراثة المحمدية واعلم ان الشيخ جعل
خطاب نبيا صلعم بقوله لولاك لما خلقت الافلاك دمعناه انه لولا وجوده ما خلق الله تعالى العالم
فصار وجوده علة لوجود العالم وقال صلعم اول ما خلق الله نوري وقال خلق الله الارواح قبل
الاجساد بالفي عام وقال انا وعلي من نور واحد وجعل لذلك النور بلفظ مشعر
الشيء الولاية والنبوة والرسالة فكل ولاية ظهرت في العالم ونبوة ورسالة فاصلها منه ولهذا
قال آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال انا اول
الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فصارت نبوة كل نبي وولاية ولي ورسالة رسول مقيدة وولايته ع ونبوته
مطلقة فكما ان نبوات جميع الانبياء ورسالاتهم التشريعية به ختمت وسدت ابوابها فيجب ان يكون
ولاية جميع الاولياء بولايته تختم والا لا يكون الولي موافق الختم وقد تقرر ان جميع الولي يجب
ان يكون مطابقا للختم فختم الاولياء يجب ان يكون من ذريته وسلالته حتى يكون الختم موافقا للبدء
ومن هذا تحقق الختم بالمهدي واذا كان ختم الولاية والنبوة والرسالة به وبالمهدية وجب ان يكون
الكتاب الصادر عنه بواسطة هذه الشئون الفائض عليه بسببها ناسخ جميع الكتب السماوية كلها يرجع
اليه بالختم فالمهدي ختم الولاية المحمدية والقران ختم الكتب السماوية ويكون قراءته على المنبر
مقيدة به لان الختم لا يكون الا للختم والكل يرجع الى مراتب ثلث شريعة وطريقة وحقيقة في
مظاهر الرسالة والنبوة والولاية شيدا وولايته ولو ذكرنا فهم جيدا واعرف منزلة الكسار لكن
حاولنا كما قال بالله ورسوله وانبيائه واوليائه عليهم السلام قال المصنف انما يتبين ان الشريعة ع 
ناسخة لجميع الشرائع والنسخ يتحقق على الازالة والنقل وامطلاقا هو رفع الحكم الشرعي على
سبيل التراخي وبلا هو بيان لانتهاء مدة الحكم او رفع له خلاف تحقيقه في الاصول اقول وقع في
التراخي تخرج البداء وهو رفع الحكم لاجل ظهور ان المفسدة يترتب وهو غير جائز في الحكمة

في النسخ



لاستلزامه الجهل وانما تحقق بان الشخص والوقت ... فيهذا اشترطوا في النسخ التراخي بحسب
الوقت بحيث يقع الامر في وقت والنسخ في وقت اخر اكن فيها اشتمال الامر فيه سواء فعل
وانتفش ام لا واختلاف الشخص والا لزم البداء المذكور ويوجه وتوجه بل هو بيان لانتهاء مدة الحكم
اورفع له جنس الاصل هو ان الامر هل يقتضي الدوام بذاته ام لا فان قلنا بالاول كان النسخ رفع الحكم
لبقائه الامر لا يقتضي ودوامه يقتضي عند ان قلنا بالثاني كان النسخ بيانا لا رفعا لان الامر
كان مقتضيا من حيث ذاته لعدم مقتضيه لكن كانت نهايته الفعل عنه غير معلومة لنا فتبين بالنسخ انقضاء
المدة وانتهاء الحكم نفسه وارتفعه لا بالنسخ بل بانقضائه بانقضاء مدته قال وجوازه معلوم عقلا
تحقيقه ما على راي الملية اوالاحكام عندهم معللة بالمصالح التي صفات على رشتر لها جاز تغيرها اوقات
والاشخاص اذ يجوز ان يكون الامر مصلحة في وقت وحجب كمن مفسدة في اخر والاخر عكسه عند
القولي بانه بيان لانتهاء المدة اذ لخطاب التي ذو غاية معينة ينتهي بانتهائها فرفع بهذا يرد
التنبيها لانتهائها وبيانا لنفوذ مع قبل ان المنسوخ ان كان حسنا قبح رفعه وان كان قبيحا قبح الامر به اذ
يستلزم اجتماع الحسن والقبح اذ باعتبار الامر تحقق الاول وباعتبار النهي تحقق الثاني اذ ذلك انما
يلزم على تقدير اتحاد الوقت والشخص اما مع الاختلاف فلا وقد منع جوازه عقلا فقد وقع سمعا في الشرائع
اذ قد ثبت التحريم لاشياء على نوح ثبت تحليلها لآدم على ما جاء في التوراة واصل نوح تاخير
يحل ان يدان كان فوريا على غيره وحرم الجمع بين الاختين في شريعة موسى بعد ان كان في شريعة نوح
وحرم على قوم موسى كثيرا مما احل لنوح فان تمسكوا بما رووه عن موسى عم من قوله تمسكوا بالسبت
ابدا او ذكر يكذب الحديث فانه من الاحاديث المختلقة نسب اختلافها الى ابن الراوندي ولو سلم
فالتأبيد لا يقتضي الدوام بل يدل على طول الازمنة وامتداد المدة كما هو عندهم في قوله في التوراة
كل عبد خدم سبع سنين يعتق في سبع الثمن فان ابى العتق فان اذنه واستخدمه ابدا مع انه لا يجوز استخدامه

ابدا



الى سبعين وسبعين سنة تم تحقيق يقع ان هذا الحديث لم يتواتر لانقطاع تواترهم بواقعة بخت نصر فانه
قتلهم الا من شذ منهم ولهذا اختلفوا في تلك الواقعة في التوراة على ثلث نسخ مختلفة هذا وتحقيق الكلام
في النسخ على ما تقرر في القواعد الحكمية انما قد اسلفناك فيما تقدم ما يغنيك عن هذه التكلفات اذ هذه
المباحث جزئيات على قواعد الدينية فانما اذا احققت ما ... انفككت جزيا ان تقف على سر النسخ
بدون هذا التطويلات ونزيد وضوحا فنقول ان الامتداد الزماني الذي هو اجل التغيرات والتبدلات
المحيطة بجميع الحوادث الكونية اذا اعتبرته تجده شيئا واحدا متصلا محيطا بجميع الحوادث المتعاقبة فاذا
كثرت فيه الوان وجهات التعاقب بحسب تكثرها وحده والامتداد وغيرها ... متعاقبة
ايا ما من تحت الزمان المحيط بك فاذا اعتبرت ذلك علمت لا تحيط به الا زمنا فيحل التعاقب هناك فلا تبدل
ولا تغير وسلطان الامتداد الزماني انما في ما يشتمل عليه كالخط لا جزاء فيه فلا تعاقب الحوادث الواقعة
تحت حيطته نسبتها اليه كنسبة الاجزاء المتوهمة في الخط لان الحركات الفلكية متحدة شخصا لان المراد
بها التوسط بين الاوضاع التي فيه غير منقسمة في القوة التي فيها امتداد بينها هو الحركة بمعنى القطع والزمان
هو مقدار ذلك الامتداد الذي فيه من حيث انه لاجزء لا امتداد لم يكن ثم لزمان جزءا وكذلك الحركة المنبعثة
الحركات المواد العنصرية في كيفياتها وكمياتها فهي ايضا حركة واحدة مستمرة متجددة والحركات الفلكية
ودائما واستمرارا فكما لا جزء في الفلكية بالفعل كذلك لا جزء للعنصرية بالفعل وحينئذ نقول نسبة الامور المتعاقبة
على المواد العنصرية نسبة الاجزاء الفرضية في الحركات الفلكية وكل نسبة الكيفيات والكميات
المتعاقبة في الحركتين فكما لم يكن الكيفيات والكميات التي هي فيها موجودة بالفعل كل ما تجر الامور الحاصلة
في المادة بسبب تلك الحركة موجودة بالفعل فما يظهر عند الحس من وجود تلك الامور واستمرارها وبقائها
زمانا ومدة مثل ما يظهر من استمرار الكميات والكيفيات في الحركتين فان شيئا منها لم يستمر ولا يتغير
كل الفور لا يبقى ولا يستمر فان قلت الحس يكذب ذلك لانا نشاهد هذا البقاء مدة قلت ان

التفاوت لقلته لا يظهر حتى يحصل له امر زائد مستمر كما يحصل عند امتداد الحركة المستمرة متماد
الذي هو مبدا هذه التغيرات فاذا انقضت هذه الاصول اطلعت على عوالي اسرار كثيرة من دقائق
دقائق الكونين وفيه يظهر سر النسخ اذ الاحكام المتعلقة بالاديان كالاحكام المتعلقة بالاكوان
فكما ان التعاقب والتميز في الاثنينية بسبب الوقوع تحت حيطة الاسم كما في الاولى منشأ الاحكام
الدينية من الكلام الذي منشأه القدرة الايجادية التي هي منشأ التكوين وكل منهما واجب الاطاعة
الا انهما في الاثنينية وهو بالطبيعيات يمتنع التخلف عنه عقلا وفي الاول وهو بالوضعيات يمتنع التخلف عنه شرعا
حكمة النسخ وغايته مراعات المصالح باعتبار رعاية جانب الغاية التي تقتضي خصوصيات الازمنة
والاعصار ونهاية الاستعدادات كما ان حكمة التكوين مراعاة المصالح لسوق الاشياء الى كمالاتها
على مقتضى الغاية فحقيقة النسخ مقارنة لبلوغ حد المقدر منه في الحكمات التشريعية المستمرة للتحديد المقدر فيه
في الحكم الى كمال المستمر بحيث يكشف الانطباق على مقتضى كل واحد منهما في المصلحة الناشئة عن الغاية الازلية
فافهم موفقا فانه سر غريب **اقول** اعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة
واحدة التي هي حقيقة الشرع المحمدي باعتبارات مختلفة ومراتب متعددة وليس بين هذه المراتب
والمقامات مغايرة اصلا عند التحقيق لان الشرع كالجوزة الكاملة المشتملة على القشر واللب
ولب اللب فالقشر كالشريعة واللب كالطريقة ولب اللب كالحقيقة او كالدهن للباطن والجوزة جامعة
للكل كما في الصلاة مثلا فان مراتبها فان الصلوة خدمة وقربة ووصلة فالخدمة مرتبة الشريعة والقربة
مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة الحقيقة واسم الصلوة جامع للكل ولهذا قيل الشريعة ان تعبده والطريقة
ان تحضره والحقيقة ان تشهده وقيل الشريعة ان تقيم امره والطريقة ان تقوم به ولهذا قال عليه السلام الشريعة
اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي والمعرفة راس مالي والعقل اصل ديني والحب اساسي والشوق
مركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والحلم صاحبي والتوكل ردائي والقناعة كنزي والصدق منزلي واليقين

الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة





مأواي والفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء والمرسلين وعند التحقيق علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين اشارة الى هذه المراتب الثلث وكذا الاسلام والايمان والايقان وارباب الظاهر
واهل الباطن واهل الباطن الباطن وكذا المبتدي والمتوسط والمنتهي فان كل واحد من الاوائل بمنزلة
الشريعة وكل من الثواني بمنزلة الطريقة وكل من الثوالث بمنزلة الحقيقة الواحدة التي سميت باسماء مختلفة
وهذا نظير حقيقة الحق في الوحدة واسمائه الصادقة عليها باعتبارات مختلفة وكل من حقيقة الانسان
الكبير فانها حقيقة مسماة تارة بالعقل وتارة بالقلم وتارة بالنور المحمدي وكل من حقيقة الانسان
الصغير فانها حقيقة واحدة مسماة تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة بالقلب وفي الحقيقة المراتب
الثلث انما اختلف بحكم قوله عليه السلام امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم والعلماء كذلك
من العلماء والمشايخ ان ارشادهم مع اختلافهم في الاستعدادات لم يكن من طريقة واحدة
فلا بد من طرق متعددة متنوعة ليمكن التبري والوصول والحكم من ارشادهم على قدر استعداداتهم والتفاوت
في المراتب من التفاوت في الاستعدادات والتفاوت في الاستعدادات من التفاوت
في الذوات والماهيات المعدومة الغير المجعولة لان التفاوت في الذوات والماهيات
المعدومة اما ان يرجع الى الحق في مشيئته وارادته وجعله وهذا غير جائز لان المعدومات
لا يصدق عليها انها مجعولة لان الجعل يتعلق بالموجودات مع انه لا يصدق انها مجعولة فكذا ذوات
وماهية يكون اعتراضا على الحق عليه لم لم يجعل كذا وكذا من القابلية والاستعداد او
يجعل كذا وكذا او نحو يكون حجته فانه اعتراضات واقعة والجواب من هذا لهم في غاية الصعوبة
مع انه تعالى يقول ولله الحجة البالغة وفي هذا المقام يكون الحجة البالغة لهم عليه وهو غير جائز قطعا فلا يكون
احالة اختلاف الماهيات والذوات المعدومة ايضا الا اليه تعالى في مشيئته وارادته واما ان يرجع الى الماهيات
والذوات والاستعدادات والقابليات نفسها بحيث يجري لان الذوات والماهيات غير مجعولة

في ان الذوات والماهيات
غير مجعولة والقابليات
والاستعدادات
في الوجود ايضا



والقابليات والاستعدادات من لوازمها وتوابعها فلا تكون مجعولة بل من اقتضاء ذواتها وماهياتها
اللازمة لها حالة العدم وليس للجاعل جبر وعمل الا اعطائهم الوجود بحسب قابلياتهم واستعداداتهم
لان الفاعل ليس له تصرف في القابل كما ان العلم ليس له اثر في المعلوم والا لا يكون
القابل قابلا ولا يكون قابليته ذاتية بل عارضية مجعولة وقد ثبت انها من لوازم الماهية فلا يلحق
بالجعل فافهم جدا فانه مقام ينفعك في كثير من المواضع ومثال هذا الموضع مثل الطبيب والمرض
من ان مراد الاطباء الصورية في اختلاف العلاج الصوري مع ان المقصود منه واحد وهو حصول
الصحة فهذا المراد باي وجه حصل المقصود فبسبب ان الاطباء يامرون صاحب المزاج الصفراوي
بالمبردات والبرودات وصاحب المزاج البلغمي بعكس ذلك في تلك لا يدل على اختلافهم
في نفس الامر لان مقصودهم في نفس الامر شيء واحد وهو الصحة فكذا الانبياء والرسل الذين هم الاطباء
المعنوية بالنسبة الى المرضى المعنوية فان من بعضهم جهل بسيط ومن بعضهم جهل مركب ومن بعضهم
شرك خفي ومن بعضهم كفر وكل واحد من هذه الامراض له طب او دواء وعلاج حسب حال
صاحبه فلا يلزم من هذا الاختلاف بينهم لان المراد الكلي الذي هو الهداية والارشاد وتخلصهم
من الجهل والكفر متفقون متحدون فيه وليس بينهم خلاف فيه اختلاف اصلا فلا يكون بينهم الاختلاف
الا في الفروع الجزئية المبنية على الاصول الكلية ولا يكون بينهم فرق في الحقيقة ولا اختلاف كما قال تعالى
لا نفرق بين احد من رسله مع ان طائفة ابراهيم غير طائفة موسى وطائفة عيسى غير طائفة محمد
فان اختلافهم ليس الا في الفروع الجزئية المستخرجة من الاصول الكلية لان اختلافهم في العلم
لا يكون الا من اختلاف في المعلوم واختلاف المعلوم بالنسبة الى حقيقة الحق محال فاختلاف
العلم ايضا يكون محالا فلا اختلاف في كلامه ولا في كتبه ولا في احكامه فان قلت ان الحال ان القرآن
فيه اختلاف فالجواب ان القرآن وان كان بحسب اللفظ فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس

في



فيه اختلاف في نفس الامر عند التحقيق كما في صورة المرض والطبيب فكذا الشرايع والاديان
ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها اختلاف من حيث الفروع وهذه
قاعدة مطردة بين ارباب التحقيق وعليها مدار الدين والاسلام فكما ان المرض الصوري شيء ليس
من الطبيب الصوري بل عليه علاجه فكذا المرض المعنوي فانه ايضا ليس من الطبيب المعنوي بل
عليه علاجه فكذا الاستعدادات والقابليات اللازمة لذوات الاشياء وماهياتها حالة العدم
في العلم الالهي فانها ليست من الحق على التحقيق فان الحق فاعل لا قابل والفاعل لا يقع منه جبر
الا بوجود القابل فالقابلية لا تكون من الفاعل ولان الفاعل عند الاعطاء يوجد القابل على حسب
قابليته من غير زيادة ولا نقصان لا باعطاء القابلية لان القابلية لو كانت منه يلزم الفساد
المذكور اعني اعتراضات القابل واقامة الحجة عليه وذلك غير جائز ولا معقول فلا يكون القابلية
من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر لقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله ولكل وجهة هو موليها
وقوله ذلك تقدير العزيز العليم وقول داود عليه السلام لربه لماذا خلقت الخلق فقال لما هم عليه ومعناه انهم
من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم وماهياتهم ومن هذا قال تعالى واتاكم من كل ما سألتموه الا اعلامكم
ربكم ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابليتكم ولا شك ان بحسب الاستعداد يطلب منه اشياء كثيرة والكفار
منهم الا القليل فعلى ان معنى الاية بالنسبة الى الايجاد والاعطاء لكل موجود ما طلب بلسان الحال والاستعداد
وهذا ليس الا سر القدر المنبه على ما في الاعيان فرجع ونقول الشريعة عند التحقيق عبارة
عن تصديق قول الانبياء والرسل عليهم السلام والعمل بموجبه انقيادا او طاعة والطريقة عبارة عن
تصديق افعالهم واخلاقهم انقيادا لها والقيام بها علما وعملا والحقيقة عبارة عن شهود احوالهم
ومقاماتهم كشفا وذوقا والقيام بها حالا ووجدانا والاسوة الحسنة المشار اليها في الاية

القابلية لا تكون من الفاعل

الكريمة لا تتيسر إلا بحصول هذه الثلاثة على ما قررناه، ولأن الأسوة الحسنة في الحقيقة عبارة عن
قيام الشخص بأداء حقوق مراتب الشريعة على ما أمر به، وأداء الأسوة الحسنة في الحقيقة عبارة
عن قيام الشخص بأداء حقوق مراتب الشريعة على ما أمر به، ولا تحصل الأسوة الحسنة إلا [illegible]
فكل من أراد التأسي بنبيه عم، ينبغي فينبغي أن يتصف بجميع هذه الأوصاف ويحصل له
جميع هذه المراتب والمقامات، أعني الشريعة والطريقة والحقيقة، وإلا لا يصدق عليه أنه
المتأسي بنبيه عم، وإن لم يتمكن من الكل وتمكن من البعض فلا بأس ولكن لا يكون من المتأسين
بالحقيقة لأن التمام لا يحصل إلا بالتمام، بالكل من يكون في حكم المتأسي، وإذا لم يتمكن من الكل
لا ينبغي أن يقصر عن جزء الذي هو قادر، بالكل من رغبته وجهده أنه قادر وذلك بالمرتبة التي هي
فيها المعبر عنها بالإسلام وهو الشرع والظاهر، يجب أن [illegible] المرتبة
التي هي فيها المسماة بالشرع والإسلام، كم فيهم من المراتب والمدارج وكم فيهم من الاختلاف
فإن منهم من قال الإسلام هو الإيمان، ومنهم من قال الإسلام غير الإيمان، ومنهم من قال الإيمان
هو الإيقان والإيقان هو الإيمان، لأن كل إيمان لا يكون من الإيقان لا يكون إيمانا، ومنهم من
قال الكل شيء واحد، لأن كل ذلك راجع إلى الدين والدين يصدق على الكل، وقال أمير
المؤمنين عليه السلام: لأنسبن الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي، الإسلام هو التسليم والتسليم
هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الإقرار والإقرار هو الأداء والأداء هو العمل، كذا
إلى الإسلام [illegible] وقال ع بالنسبة إلى الدين: أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال
التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، فإن
الأول عبر عن مقام الإسلام والدين ومرتبة البداية والشريعة [illegible]

ويرى



ونظرا إلى هذه ويرى حقيقته بأنه في أي مقام من الإسلام وأية مرتبة من الدين والمعرفة
حتى يعرف مقامه، ولا ينبغي أن يتوهم أن ليس فوق مقامه مقام، ولا غير طريقته طريقة، فإن
هناك مقامات ومراتب لا يمكن أن يصل إليها إلا بطول المدة وكمال العناية والتأييد، ولهذا قيل
الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق، لأن لكل شخص استعدادا لا يمكن أن يتعدى
عنه، ولا هو مكلف إلا بقدره، فصاحب الشريعة لا يجوز أن ينكر على صاحب الطريقة، وصاحب
الطريقة لا ينكر على صاحب الحقيقة، فإن كل واحد منهم مكلف بقدره وفهمه من الاستعداد والقابلية
وكلهم مأمورون بأمر الله تعالى وأمر رسوله أو سائر الأولياء، شريعة كانت أو طريقة أو حقيقة
فلا يجوز الإنكار أصلا، لأن الاختلاف الفروعي لا يقدح في الاتفاق الأصولي، ولذلك
قال تعالى: ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم، ومعناه هم على الاختلاف مجبولون
وعلى الاتفاق مكلفون، وكذلك قوله ع: اختلاف أمتي رحمة، إشارة إلى هذا، فكل من ينكر على مرتبة
من هذه المراتب الثلاث من الشريعة والطريقة والحقيقة يكون كافرا بلا خلاف، فإن المنكر
للشريعة كالمنكر للطريقة، والمنكر للطريقة كالمنكر للحقيقة، والمنكر لهذه الثلاث أو الواحدة منها
منكر للنبوة والرسالة والولاية، فإن كل واحد من الأولياء مظهر كل واحدة من الثلاثة
لأن الشريعة من مظاهر الرسالة، والطريقة من مظاهر النبوة، والحقيقة من مظاهر الولاية، ومعلوم أن المنكر
لهذه المراتب أو الواحدة منها كافر، وبالجملة إنكار شيء منها غير لائق بأهل الحق المنصف، والحال
أن ذلك واقع الآن، وإن كان واقعا في الغالب، لكن الآن فإن أهل زماننا هذا من خواصهم وعوامهم
يتوهمون أن الشريعة خلاف الطريقة، وأن الطريقة خلاف الحقيقة، ويتصورون أن هذه المراتب
متغايرة حقيقة، وينسبون إلى الكفر طائفة من هذه الطوائف، ولا يبقى بهم إلا الكفر والزندقة خصوصا
على فرقة الموحدين المحققين من أهل الله المسماة بالصوفية، وليس سبب ذلك إلا عدم علمهم بأصولهم

الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق

المنكر للشريعة والطريقة والحقيقة أو الواحدة منها كافر

في سبب نسبة الكفر والزندقة إلى الصوفية



وقواعدهم، لأنهم لو عرفوا اصطلاحاتهم وأحوالهم وتحققوا أن الشريعة والطريقة والحقيقة أسماء مترادفة
صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع ما قالوا بشيء من هذا، وتركوا التعصب والمجادلة
والإنكار والمعارضة، ونزهوا قلوبهم عن ظلمة الغيرية والحسد، وأخرجوا التعصب عنها وتركوا التشنيع
والشكوك، فحيث رأيناهم أنهم محرومون من هذه السعادة ممنوعون من هذه الموائد، أردنا أن نجعلهم
من القابلين مستعدين لهذه المقامات مستمعين لهذه المقالات الصادرة من النفوس الزكية
والقلوب الصافية الطاهرة، ليكون ذلك بالنسبة إليهم [illegible] وطباعهم الخشنة كالنقوع
المنضج للفضلات الردية والأخلاط الفاسدة لتستعد الطبيعة للمشروب، لأنها كانت غير
مستقيمة من حيث المزاج، فيحصل لهم بذلك القابلية والاستعداد لقبول الكمالات الإلهية والنبوية
[illegible] الاستعداد والقابلين من أرباب الألباب، لأن عبارات القوم مختلفة [illegible]
عن مرادهم صعبة شديدة المأخذ عزيزة المشرب لا يفهمها كل أحد ولا يدرك كل أحد، ولهذا
كانوا [illegible] لا النصيحة لمريديهم وتلامذتهم [illegible] لملازميهم وتابعيهم كقول
الشيخ سعد الدين الحموي رحمه الله لبعض تلامذته [illegible] اختلاف العبارات
[illegible] فإن إذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحصل [illegible]
[illegible] يبعثون [illegible]
[illegible] الإشارات عليهم [illegible]
حسن [illegible] الإنصاف [illegible] وترك الهوى [illegible]
مع غيره [illegible] فإن هذه هي طريقة الصالحين من السلف وعباد الله المخلصين [illegible]
قال تعالى: فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك
هم أولو الألباب. **خاتمة** تشتمل ذكر فوائد بعثة الأنبياء، وقد ذكروا لبعثتهم خمس عشرة

في ذكر فوائد بعثة الأنبياء عليهم السلام

فائدة



فائدة الأولى [illegible] من العبارات [illegible] كيف هي [illegible]
[illegible] بالعقل إلا أن تفاصيلها وكيفياتها غير معلومة في جهة [illegible]
[illegible] أن الإنسان قد تركب تركيبا [illegible] الهوى
[illegible] الشهوة [illegible] والهوى [illegible]
[illegible] وإن كنا نعقل [illegible] حسن الإيمان وعمل
الصالحات لكنا لا نعلم [illegible] استحقاق الثواب [illegible] واستحقاق
العقاب [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] النبوة [illegible]
لولا البعثة [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] التقدير [illegible]
عند البعثة [illegible] يكون الشيء مستقبحا [illegible]
في نفس الأمر فالبعثة [illegible] علم الكون
[illegible] والتجربة [illegible]
[illegible] فائدة [illegible] دليل
على وجود النبوة [illegible]
[illegible] بالقدرة [illegible]
والتوفيق [illegible] العقل [illegible]
[illegible] من الأحكام النبوية [illegible]

مدة متطاولة والتجربة يعتبر فيها التكرار والاعمار البشرية لا تفي بضبط ادوار الكواكب الثابتة ثم
ان عطارد لا تفي الالات الرصدية بموضع اكثر الصغر وخفة نوره ولانه لا يزال في شعاع الشمس
حالتي تشريقه وتغريبه وغير ذلك من معارف ابرزها الوحي الشريعة الهداية الى الصناعات
الى غير ذلك من الامور التي لا تهتدى اليها بمجرد العقل وهي كثيرة جدا يخفيها من اخر في ادنى الامر علمت من طريق
بالالهام والوحي الثاني عشر انه لا بد من حسن المعيشة من علم الاخلاق والسياسات المنزلية
والمدنية فلا بد من البعثة لتعليمها الحادي عشر ان الاشياء منها ما يقبح ويحتاج الخلق الى
ذلك معرفة الشارع المتفق الاتفاق قبل الشريعة بوجهات ربما خفي الثالثة عشر في
كيفية التشريع الالهي فربما التكليف بدفع خاص فلا يكون يتطابق امرهم تحريه واحدة في اشياء
فربما افضى ذلك الى الفتن ووضع شريعة واحدة للامة يدفع ذلك الاختلاف
بتقوى عقيدته يكون كالقبض المعتاد والعادة لا يكون عبادة فاما الذي يامر به ان كان مضبوطا في حدود
وافقت بلغته كان اتيانه يحقق العبادة وفوق ذلك من جملة فوائد الامر بالاقوال الغريبة في العبادات
الرابعة عشرة ان العقول متفاوتة والكمال نادر والاسرار الالهية عزيزة جدا فلا بد من بعثة الانبياء
وانزال الكتب فيصير كل مستعد الى منتهى كماله الممكن بحسب استعداده الخامسة عشرة ان كل جنس تحته انواع
فانه يوجد فيها بين تلك الانواع نوع واحد هو الكامل وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف
بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورئيسها
القلب وخليفته الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن فكذا الانسان لا بد فيه من رئيس
والرئيس الحكم الظاهر فقط وهو السلطان او على الباطن في دون الظاهر او عليهما معا وهو النبي
او من يقوم مقامه في زمانه بعده وهو خليفته فالنبي يكون كالقلب وخليفته كالدماغ وكما ان القوى المدركة انما
تفيض من الدماغ على الاعضاء فكذلك قوة البيان والتعليم انما تفيض بواسطته على جميع اهل العالم فهذا ما ذكرناه





بحث الامامة

من فوائد البعثة وبعضها اقناعي والله اعلم **قوله فصل** ولما كان النبي لا يجب بقاؤه بقاء تكليف
انسبت لما جبلت الاحكام الى الى التسلط والنزاع والقاطع لكيفيات التي توجب وجب في الحكمة
الازلية وجود شخص قائم مقام النبي يكون موفقا لصفاته ليكون خليفته له فهو في الانبياء الهية
فيها اوجب كون النبي شخصا واحدا وكون الخليفة تابع المستخلف متصف بصفاته والامام كنبي
من انه لطف للمكلفين في القيام بالاوامر والنواهي وكل لطف واجب فلا بد من وجود
ونصبه لتتميم الغرض وذلك هو الامام فالامامة واجبة **قال** الامامة من الولاية التي توجب
الاعمال المرتبة في العالم الظاهري وتدبيره بالحكم فيما ينوط من الكمالات فيه الا في الحاري
ما يجب بعناية الهية توجب له قوة في نفسه لا يمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم
العلوي واكتساب العلم الغيبي في حالة الصحة واليقظة بل يجمع بين الامرين لما فيه من القوة التي
تسع الجانبين **اقول** انما قيد بحالة الصحة واليقظة لان المريض الذي قد انكسرت قواه وضعفت
حواسه والاته بسبب المرض قد يرى لنفسه التفات الى الجانب العلوي لضعف العلاقة البدنية
حتى اذا كانت في النفس القوة قد الصلت بالافكار الصحيحة والعلوم الرسمية ثم عرض لها ضعف
العلاقة بالمرض كثر لها الالتفات الى النفس فتدرك في تلك الحال ما دام متوصل بتلك الحالة
الروحانيات والحقائق الغيبية فيطلع على بعض المغيبات الاتية وكذا الحال في النوم فان النفس
اذا كفت بواسطة النوم عن التصرفات الحسية والتعلقات الجزئية وكانت سليمة من قيد
الميل الى الهوى من اسباب التشتت من الاختلاط ومن غلبة شيء من امور اليقظة والاهتمام بامر من
احوالها بل كانت سالمة من هذه العوائق فانها متى خلت هذه الشروط فقد تتحقق بمظاهر عالم المثال
بل وقد تصل اليه فتشاهد الصور الشبحية الكاملة فيه بل واذا كانت قوية الاستعداد قد ترتقي
الى عالم الروحانيات من العقول والنفوس فتشاهد هنالك مشاهدة حقة وذلك هو حقيقة



العلم اللدني

المنام الصادق فان نفسه يحتاج الى التعبير وذلك يوافق اخبار الوحي حتى ان كثيرا من الانبياء
كانت نبوتهم بطريق المنام الالهامي ليس الكتب بل للعلم الغيبي بامعة بين الامرين من حالة
صحة ويقظة يدرك العلم الغيبي لقوة نفسه وعدم ممانعة العلاقة لها وهذا العلم الغيبي هو المسمى
بالعلم اللدني المشار اليه في قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وقوله عز وجل حتى تبيانه وعلمتك ما لم
تكن تعلم والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تعالى انما هو كالضوء
من سراج الغيب يقع على قلب صاف لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في جوهر
النفس الكلي الاول وهو من الجواهر الاولية الازلية وهو بالنسبة الى العقل الاول كنسبة حواء الى
ادم وقد تبين ان العقل الاول الكلي اشرف واقوى واكمل واقرب الى الباري تعالى
من النفس الكلية والنفس الكلية اعز والطف واشرف سائر المخلوقات فمن افاضة العقل
الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلي يتولد الالهام الكلي والوحي حلية الانبياء والالهام زينة
الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالولي دون النبي وكذلك الالهام دون الوحي فالوحي للانبياء
علم الانبياء والاولياء فاما علم الوحي فحقيق بالرسل موقوف عليهم وفرقة بين الرسالة والنبوة
فان النبوة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة
تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس
من النفوس ولا يتاتى لها التبليغ لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب والعلم اللدني يكون
لاهل النبوة والولاية وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلم الا في بدايته تمييز المراد من هذه المرتبة بالعلم الالهي
السماوي فانه يتاتى اذا اراد ليبلغ بها رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو اللوح
المحفوظ فيظهر فيها اسرار المكونات وينتقش فيها معاني المكونات فتعبر عنها كما هي عليه
وحقيقة الحكمة انما تنال بالعلم اللدني فما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا يكون حكيما لان الحكمة من مواهب





الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء من عباده ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الوحي
اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح
الحجة وتكميل الدين وليس من الحكمة اظهار زيادة الفائدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا
ينسد ومدد نور النفس الكلي لا ينقطع لدوام الضرورة واحتياج النفوس اليه والى تأكيد
وتجديد وتذكير في كل زمان وعصر وان كان الناس قد استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا
الى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه الشهوات
فالله تعالى فتح باب الالهام عليهم رحمة وعناية وهيا الامور ورتب المراتب ليعلم ان الله
لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب وهذا الفصل مما ينبغي النظر فيه وتدبر معانيه
على مرة وحجة في طريقة على وجوب الامامة وفيه تهيئة الاسباب له **قال** وهي بهذا المعنى
تشمل النبوة والخلافة عنها المسماة بالامامة التي هي المراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما
وتسمى الخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قائل اني جاعل في الارض خليفة وقوله يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض لانه خليفة في العلم والرياسة لانه اقرب الرسل الباقية لايصال
الفيض اليهم بواسطته كما ان خلافة الملك وصلاحه عن الملك خلفه وكذا حفظ العلوم الحقيقية
والخلافة اذا اخذت على الوجه المطلق كانت في الحقيقة شيئا واحدا والفاظا مترادفة وقد تؤخذ بالمعنى
الاخص فيكون الامامة والولاية والخلافة يراد بها الشرف الماخوذ عن النبوة بحيث
فيها كون الكمالية المشتمل عليها ذلك الشخص الجامع فيشترك الخلافة والولاية بسبب قربه
من مشكاة النبوة واخذ العلم الحقيقي والكمالات النفسانية عنها فيكون بينهما وبين النبوة عموم
وخصوص مطلق اذ كل نبي ولي وخليفة وامام ولا عكس فان مرتبة النبوة اقوى من مرتبة الولاية
الخاصة لان هذه الولاية مبدأ النبوة فان بلوغ الولي الى اعلى مرتبة الولاية انما هو بسبب الفيض

والخلفاء الائمة من قبيل الرسل ويتبعونهم فيما يبلغ الرسل
علي خليفة فان الامامة
والولاية ...

عليه من ولاية النبوة من جهة كمال متابعته له وقوة سلوكه مراحل اقدام مقاماته حتى يصير
مستكملاً بجميع كمالاته فيقوم مقامه في الولاية فهو مقتبس بها من مشكوة النبوة مستفيدا انوارها
منه بغير واسطة شيء خارج فوجب له الاستغناء عن المرشد والمعلم من يفيض عليه
امثال الاشعة والنور الاسنى بسبب مقابلته نفسه لنفسه وشدة اتصالها به وحسن مقابلتها
فينطبع فيها جميع صورها المنتقشة فيها من عالم الغيب لكون نفسه نفسا قدسية كنفسه
اتصالها بالعالم العلوي وجمعها بين القوتين لان ذلك الاتصال لها اشد و اتصالها
بمشكوة النبوة التي هي الطريق لها الى الوصول الى ذلك الاتصال فعلم مما ذكرناه ان مرتبة
الولاية المطلقة اجل واعلى واشرف من مرتبة النبوة اما اولا فلان الولاية مبدأ لها لان
النبي لا يكون نبيا حتى يكون وليا فالولاية مبدأ النبوة فاذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها
وعلة في حصولها فتكون ولاية النبي المطلقة اجل واعلى واشرف من نبوته واما ثانيا فلان
الولاية اعلى منها رتبة لان مبدأها الوحدة المطلقة التي هي مقام لا يسعني فيه ملك مقرب وكمال
النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الارسال اليها بعد مقام فيكون قوة النبوة من الولاية فتكون
اشرف منها واما ثالثا فلان الولاية اكمل حيطة واوسع مكانا لافراط حقيقة لكونها كالجنس
لها اذ اخذ تحتها سائر الولايات والاعم اشرف والاكمل الاحق **اقول** اما كمال حيطتها فباعتبار
كثرة اشخاصها على اشخاص النبوة فان الاولياء اكثر عددا من الانبياء واما سعة مكانها
فباعتبار سعة دائرتها دون دائرة النبوة لان دائرة الولاية محيطة بدائرة النبوة لدخولها
في مفهومها من حيث العموم وكونها المطلق فان كل نبي ولي ولا عكس فالولاية اعم فتكون
متسعة المحل عظيمة الدائرة بسبب كثرة الوجود ... الاشخاص واما
حقيقتها فباعتبار وحدتها وعدم تركبها من شيء بخلاف النبوة فانها مركبة من الولاية

المطلقة

الولاية المطلقة مبدا النبوة واشرف واعلى منها

الوحدة التي اشار اليها في قوله ... الامر ولا ... ان مقام الوحدة ... مقام احق واعلى من مقام الكثرة ... والجامعة للاضافات ... لدخول النبوة تحتها ... وداخلة تحت مطلق الولاية



المطلقة لانها ولاية خاصة مقيدة بكونها ولاية النبوة وقد عرفت ان المطلق والعام جزء
المقيد والخاص **قال** واما الولاية الاستحقاقية فهي المأخوذة من مقام النبوة فالنبوة اعلى واشرف
والكمال منها ضرورة ان الاصل اشرف من فرعه فان النبوة التي هي مبدأ لتلك الولاية ومتقدمة
عليها فتكون اشرف منها من تلك الحيثية وايضا فان ظهور هذه الولاية عن النبوة كظهور
نور القمر عن نور الشمس لما عرفت من توقفها عليها واستفادتها منها فهي عكس لشعاعها وظل
لها ولهذا عرفها اهل العبارة بان الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص
انساني وقالوا ان الرياسة العامة كالجنس يشمل الرياسة المطلقة الشاملة للمطلق
الولاية التي اخذ فيها النبوة وغيرها وقولهم لشخص انساني يخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوة
لانها لا تختص بشخص واحد لجواز حصولها في اكثر من واحد وقبول النبوة والولاية المطلقة للاشتراك
بين اثنين كما في موسى وهرون واما الامامة اعني الولاية الاستحقاقية فلا تصلح ان يكون في عصر واحد
لاكثر من شخص واحد لان الخلق باعتبار الولي كالمعلول في الفيض والاستفادة الكمال و
الولي كالعلة في الافاضة والتعليم فلو اجتمع اثنان في عصر واحد متصرفان لتوارد علتان على
معلول واحد شخصي هذا خلف وايضا فانه بسبب اختلاف دواعي المكلفين واستيلاء الشهوة
والغضب على طباعهم قد يحصل الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود
في الغاية اصلاحه وبقاؤه على الاجتماع وعدم الاختلاف لان الولاية لا تقتضي القهر على التدارك
الا سبيل السياسة المدنية لا ازيد من ذلك وايضا فان تبعية كل مكلف لاحدهما دون الاخر
ترجيح بلا مرجح مع انه يجب عليه الاتباع فان كان لكل واحد منهما تحقق الاجتماع للعلتين على



على المعلول الواحد هذا خلف **اقول** اما الوجهان الاخيران فلا يخلو الاستدلال بهما من خلل اما
الاول فلانه انما يجري على قواعد الجمهور من حيث التفويض فيها الى الخلق واما على قواعد الامامية
فكلا ولا يستقيم واما الثاني فان للقائل ان يقول هذا انما يتم على تقدير القول بوجوب اتباع الكل
لكل واحد منهما والقائل الذي يقول بجواز الاثنين لا يقول بذلك بل يقول ان كل قسم من اقسام
الخلق يجب عليه اتباع الامام الذي نصب لهم وحينئذ لا يلزم اجتماع علتين على معلول
واحد ولا الترجيح بلا مرجح وهذا الايراد يصح ايراده على الوجه الاول من حيث ان اللازم
فيه هو اجتماع العلتين الا انا **نقول** لما بينا فيما سلف ان الامام متصرف في
مادة العالم العنصري فيكون بالنسبة الى جميع الاشخاص كالنفس بالنسبة الى البدن
في تدبيره واصلاحه واظهار الكمالات فيه فجميع العالم بالنسبة اليه كالبدن الواحد
فيجب ان يكون هو بالنسبة الى العالم كالنفس الواحدة فكما لا يجوز اجتماع نفسين على بدن واحد
كذا لا يصح اجتماع امامين في عصر واحد كما لا يصح اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وايضا
المقصود من الامام هو اصلاح نظام العالم فان كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان
وجود الاخر خاليا عن الفائدة فيمتنع ايجاده في الحكمة وان لم يكن المقصود حاصلا بذلك الواحد
لم يكن ذلك مستحقا للولاية للزوم العبثية في نصبه لعدم حصول الغرض المقصود من نصبه فلا بد
من شخص يحصل به المقصود فلا يكون الا واحدا **اقول** واما قولهم في امور الدين والدنيا فهو
بيان لمتعلقها فانها كما تكون متعلقة بامور الدين فهي متعلقة بامور الدنيا لانها المكملة للنوع في
الامور المعاشية والمعادية على ما تقرر في ولاية النبوة لما بين الخليفة والمستخلف من

المشابهة



المشابهة والا لما تحققت الخلافة عنه فكما ان ولاية النبي ورياسته متعلقة بهما كذلك ولاية
الخليفة ورياسته من غير فرق وعرفوا النبوة بانها الاخبار عن الله بغير واسطة بشر فجعلوا
النبوة متعلقة باخذ الوحي والاتيان بالاحكام فهي عن الله تعالى بطريق الوحي بتوسط الملائكة
وجعلوا الامامة قائمة مقامها في كل ما لها الا في ذلك التلقي فانه يتلقاها بواسطة ولا بعد بين ما
ذكروه في ايتي المرتبتين وبين ما اشرنا اليه هنا هو طريق اهل الاشارة من حيث المفهوم وان كان
التحقيق بطريق على صفحات كلام اهل الاشارة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العدلية على مقتضى
قواعدهم وما قرروا من اصولهم يلزمهم القول بوجوب نصب الامام على الله تعالى في الحكمة الالهية
بطريق العقل الصريح اذ كانت الداعية الى بعث الانبياء هي بعينها داعية الى نصب الرئيس
بعده ليقوم على الخلق بما يصلحهم ويتم به معاشهم ويكمل انفسهم المستلزم معادهم كما في النبوة من غير فرق
وجماعة العدلية لم يزالوا على الالتزام بوجوب الالطاف والتكاليف وبعثة الانبياء وانزال
الشرايع على مقتضى قواعدهم حتى وجعلوا الامام الولاية الاستحقاقية التي هي موضع الحاجة فكما نصوا على عقاب الا
وقالوا بعدم وجوبها على الله بل على الخلق ليدفعوا بنصبه الضرر عن انفسهم ولان للخلق معرفة الوالي الصالح
الذي يكون سببا لدفع الضرر وكيف يعرف حتى يختاروه مع ان ذلك في الا لا قائل العلم به على الحقيقة بل
الواجب تفويض ذلك الى المعصوم المحقق العالم باسرار خلقه المطلع على خفايا الامور فانه اولى
بالتدبير والحكم واعلم بمصالح خلقه ومعرفة الصالح لهم الذي يحصل بنصبه دفع الضرر وجلب النفع للعباد
والمعادي اليهم قرب مظنون عند العقلاء فيه دفع الضرر يمكن حالها المقصود علم المكلف الذي
لا يمكن معه من العناية الازلية بتأييده على الاطلاع على الحقائق الغيبية فالتفويض الى العالم
الخبير اولى بل احق واوجب واما الاشاعرة فجروا على قواعدهم المستلزم لنفي الوجوب بطريق
العقل من سائر ما ذكره العدلية ولا كلام معهم الان في تحقيق ثبوت الحسن والقبح العقليين فان ذلك

هو الباب الذي منه المدخل الى جميع هذه المسائل والاصل لجميع الفروع واطبق الشيعة كافة على القول
بوجوبها على الله بطريق العقل حتى على عشرة العدلية ولم يسلكوا كما سلك غيرهم بما تقتضيه اصولهم واستدلوا على
ذلك بان الامام لطف لكونه مقربا الى الطاعة مبعدا عن المعصية وهو ظاهر لمن عرف فوائد الرؤساء
واحتياج الخلق الى نصبهم لتأمن بهم السبل ويصلح بهم الدين وتقوى بهم الشريعة وتتم بهم النظام وتقام
الامور وتستوفى بهم الحدود ويدبر بهم احوال الجهاد والى غير ذلك من فوائدهم التي يحتاج الخلق اليها في احوال
معاشهم ومعادهم وكل ذلك ضروريات لا تتم بغيرهم وكل لطف واجب لما تقدم فنصب الامام
واجب واعترض عليهم بوجوه الاول ان نصبه قد يتضمن مفسدة لا نعلمها تفصيلا فلا يتم وجوبه
على الله الا بعد العلم بعدم تلك المفاسد وذلك غير حاصل الثاني ان نصبه انما يجب لو انحصر اللطف فيه
وليس الامر كذلك لجواز ان يقوم غيره من الالطاف مقامه فلا يتم دليل وجوبه الثالث ان نصبه
يوجب بتصرفه في الاوامر والنواهي ورعاية الدين في جميع الاوقات وليس ذلك حاصلا بل الواقع خلافه
واجاب فضلاؤهم عن الاول بان انتفاء المفسدة معلوم لنا لما تبين انه لطف من الطاف الله تعالى فكيف
يتضمن المفسدة مع كونه من سائر الطاعات وافعاله خصوصا وقد فعله في قوله اني جاعلك للناس اماما
ولو جاز قبح ذلك في الامام لجاز قبحه في النبي من غير فرق ... اللطيفة واحتياج الخلق اليها
فاسد لان اشتراط العصمة وحينئذ نجزم بعدم تضمنه شيئا من المفاسد اذ العصمة مانعة من ذلك اقول
اعترض على الاول بانه انما يتم هذا الجواب قاطعا للسؤال لو علمنا ان الامامة المجعولة من الله لابراهيم كانت
لم تحقق في نبوته من حيث وجوب سبق مرتبة الولاية على مرتبة النبوة لان النبي لا يصير نبيا
حتى يكون وليا كما سبقت الاشارة اليه وللمانع ان يمنع من ذلك وحينئذ على تقدير جواز سبق النبوة على
على مرتبة الامامة ويمكن ان يتوسل بقوله على جعلها اماما لا يتم الجواب اولا يلزم من فعله تعالى الامامة المقرونة بالنبوة
فعله للامامة الحقة التي غير مقرونة بالنبوة وظاهر كلام المفسرين على هذا اوثانيا ان نقول قد تحقق في نفس

العقل



العقل انه تعالى فعل للامامة وكونها مقرونة مع النبوة لا يخرجها عن حقيقتها وقد عرفت ان المطلق موجود في ضمن
المقيد فهذه الامامة المقيدة بكونها مع النبوة تحقق معها مطلق الامامة التي هي المقصود بالذات لان المقصود
منها الخلافة عنه في تدبير الخلق واقامة المصالح المعاشية والمعادية بحسب الانواع والاشخاص
قد فعل الله ذلك واستخلف الخلفاء لهذا الغرض فلا يمكن اشتماله خلفاؤه على شيء من المفاسد واذا كان
قد فعل الله ذلك في الازمنة الماضية تلطفا بعباده وتقريبا لهم الى الصلاح وجب استمراره في جميع
ازمنة التكليف لوجوب عموم الالطاف في سائر الازمنة ولان ذلك من سنة الله تعالى ولن تجد
لسنة الله تبديلا فيمكن الاستخلاف واجبا عليه تعالى لعدم التغير والتبديل في سنته اعم من ان يكون ذلك
الاستخلاف مقرونا بالنبوة ام لا واعترض على الثاني ان العصمة انما تمنع من المفاسد التي هي من الامام
ولا تمنع من المفاسد التي هي عنده في جواز اشتمال الامامة على مفاسد تحصل عنده فلا يتحقق الوجوب فيها
على الله بل ولا يصح منه فعلها لما يشتمل عليه من المفاسد التي هي لازمة لها ويمكن ان يجاب بان المفاسد
التي هي عنده على تقدير وقوعها لو كانت مانعة من الاقدام على الله تعالى لما صح وقوع شيء من الممكنات
منه البتة اذ الممكن لا يمكن تحققه منفكا في الخارج عن لوازمه وقد تقرر في الحكمة ان الممكن عند وجوده لا بد وان
يلزمه شر من حيث امكانه لان الامكان منبع الشر لانه من لوازمه بحسب لزوم العدم له
فلو كان ذلك مانعا من الاقدام لما صح وجود شيء من الممكنات خصوصا الممكنات المتعلقة بالعالم المادي
الذي يلزمها التزاحم على المادة الموجب لتضيق ومدافعة بعضه لبعض كما حققت الاشارة اليه فلما لم يكن لزوم
الشر للممكن من حيث ذاته مانعا من صحة وجوده وجب ان يكون الامامة كذلك فلا يمنع تلك
المفاسد اللازمة لها عند وجودها صحة وجودها بل لا يجوز في الحكمة ترك وجودها لاجل لزوم تلك المفاسد
الواقعة عندها لاعتقادنا بان سنة الله الجارية الان في وجودها التي هي اكثر باضعاف من تلك المفاسد
القليلة ولا يجوز في الحكمة منع الخير الكثير لاجل شر قليل لان في ترك ذلك شر كثير ومن تتبع الكائنات



الماضية في باب الافعال سهل عليه جواب هذا السؤال قد وعن ب بالمنع من قيام غيره من الالطاف
مقامه فان انحصار مصالح الخلق في نصب الرؤساء معلوم لجميع العقلاء بالضرورة فكيف يقوم
غيره مقامه مع انا نعلم بالضرورة ان جميع العقلاء في جميع الازمان وفي جميع البلدان يلتجئون في
دفع الضرر عن انفسهم الى نصب الرؤساء لعلمهم انه لا طريق لهم الى دفع الضرر الا ذلك وعن ج
ان وجوده لطف من الله تعالى تصرف او لم يتصرف ووجوده والدلالة عليه تحقق بنصبه وبه يتم الوجوب
على الله وتصرفه بحسب الظاهر لطف اخر مشروط بشرائط ليست كلها من الله ولا من الامام حتى يلزمهما
فعلها بل اكثرها من افعال المكلفين فان التصرف لا يتم الا بمساعدته ونصرته وقبول اوامره
ونواهيه والقيام بخدمته وكل ذلك من افعال المكلفين فلما لم يتحقق ذلك منهم لم يتحقق التصرف
ظاهرا ولا يلزم من ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك ما يجب على الله من خلقه واقامة الدلالة
عليه وما وجب على الامام من قبول الامامة والتعرض للاعباء بها والاجتهاد في طلبها وبذلك يتم اللطيفة لمن
اتبعه وقام بوظايف خدمته والحجة على من اخل بذلك والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين
بقوله لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته
وهذا هو ذوق اهل الحكمة الذوقية من الحكماء الاشراقيين من زمان والد هرمس الهرامسة
الى اخرهم فانهم قائلون بان العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج و
البينات لان العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه وهو انما يكون
بالحكماء المتألهين الشارعين للشرائع والمؤسسين للقواعد فوجب ان لا تخلو الارض عن واحد
منهم يقوم بحجج الله ويؤديها الى اهلها عند الاحتياج اليهم يدوم نظام العالم ويتصل فيض الباري ولو خلا
الزمان عنهم لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الازلية تأبى ذلك اذ من المعلوم
ان الحاجة المستحق به بقاء نظام نوع الانسان اشد من حاجته الى انبات الشعر على الحاجبين

مقهورا

وعلى الحاجبين



وعلى الحاجبين وتقعير الاخمصين واشياء اخر كثيرة من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل لا نفع
فيه وان الاعلم ذلك الشخص فلا يجوز عنده ان يكون العناية الالهية تقتضي هذه المنافع ولا تقتضي ما هو اكثر منفعة
منها مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس فهو خليفة الله في ارضه وكما لا يمكن ما دامت السموات والارض
ان خليفة في ارضه لدوام الانواع العنصرية بدوامها ويلزم من دوام الانواع العنصرية بطريق العناية
الالهية دوام الخلافة والخليفة وهو حكيم الهي متوغل في التأله والبحث معا اقول وذلك لان الخلافة
لا تكون لاحد على ما قرر وعلى الامر لان الناس اما متأله لا غير او بحاث لا غير او طالب التأله او طالب البحث
او طالبهما ولا خلافة لغير المتأله ثم ان المتأله اما متوغل في التأله اولا وكذلك البحاث قد يكون متوغلا
فيه وقد لا يكون ولا خلافة للبحاث الصرف متوغلا او غيره ولا لطالب التأله والبحث ولا لطالب احدهما
بل الخلافة لا تكون الا للمتأله البحاث المتوغل فيهما وهل يصح الخلافة للمتأله المتوغل في التأله عديم البحث
او ضعيفه قال بعضهم نعم تصح خلافته لان المقصود منه ايصال الحقائق الى افراد النوع وهو يحصل
بالتأله اذا كان صاحبه متوغلا فيه ولانه اذا كان متوغلا في التأله امكنه اخذ ما يحتاج اليه الخلق في
اصلاحهم واظهار الكمال فيهم عن الله بالاتصال روحي ولو زمنا يسيرا من غير تطويل او تأمل بحث وكرر فيحصل
المقصود منه واهل التحقيق على المنع من جواز خلافته لانه حينئذ لا يكون له قوة الزام الخصوم والمعاندين
في الدين بطريق الجدل وقطع منازعاتهم وابطال شبههم التي يوردونها لابطال الدين فلا يتم
به الغرض المقصود من خلافته وايضا فان عديم البحث او ضعيفه لا يتمكن من ايصال الحقائق الى اذهان الطالبين
لتوقفه على المباحثة والمناظرة وايراد البراهين والادلة المثبتة لها في اذهان السامعين فلا بد
ان يكون متمكنا من الايراد والاصدار والبحث والكر حتى يقوم الحجة به ويتم المقصود وهذا هو
المذكور في الاصل قال وهذه الطبقة في الناس وان كان اعز من الكبريت الاحمر الا ان العناية
الالهية تقتضي وجود شخص قائم بها في جميع الاوقات فلا يخلو العالم عنه لان الخليفة الملك وزينة لابد

ان تتلقى منه ما هو بصدده فيأخذ منه ما يحتاج الخلافة اليه فلعله قوة الاخذ عن الله وعن العقول دون
فكر ونظر بل بالاتصال وحضور اشراقات لصفاء جوهر نفسه وتخليتها عن عوائق الطبيعة وشوائب المادة بسبب
خلع جلابيب ملابس الابدان فهو الرئيس المطاع والمتصرف المتبع والمدبر المتقن والترياق النافع و
الاكسير الصابغ والمالك بالحقيقة وليست هذه الرياسة هي التغلب ولا تحصل الفائدة بل المراد ان استحقاق
الامامة والقدوة والرياسة له بسبب اتصافه بالكمالات بل قد يكون الامام المتأله الذي هو المؤثر
فيها مستوليا ظاهرا كالانبياء وذوي الشوكة وقد يكون خفيا مستورا وهو الذي تسميه العامة
القطب فله الرياسة الكبرى وان كان في غاية الخمول واذا كانت السياسة بيده كان الزمان
مضيئا نورانيا لتمكنه من نشر العدل والحكم وبث الحقائق وسائر الاخلاق المحمودة وحمل الناس
على المحجة البيضاء بقوة نفسه بالعلم والعمل واذا خلا الزمان عن تصرفه وتدبيره كانت الظلمات
غالبة فكثرت الشرور والمعاصي وظهر الجور ويقصر الكمال عن وصول الكمال لغلبة اهل الشرور واستيلائهم
على المناصب لاستيلاء ذوي الغباوة والجهالات كما في هذه الازمنة فلهذا ضعفت الشرايع وتواترت
الوقايع والظلمات السبل والمناهج الحكمية واندرست المرات والمدارج العقلية عجل الله
بكشف ذلك وازالته بظهور القطب الاعظم مركز دائرة جميع الامم الحجة الكبرى والمحجة
العظمى خاتم الولاية والوراثة الذي هو حسنة من حسنات سيد المرسلين وخاتم النبيين
صلوات الله عليهم اجمعين قوله ويجب اتصافه بصفات النبي ص من العصمة والافضلية والا
لم يكن قائما مقامه ولعدم الاخذ بقوله فلا يحصل الانقياد فيفوت الغرض والقبح بضرح
ويزيد بكونه منصوصا عليه من نبيه لعدم العلم به بدونه او باظهار المعجزة او من امام سابق
لان العصمة وصف خفي لا يمكن الاطلاع عليه بدون النص اقول لما كانت الامامة التي هي
الولاية الحقة مرتبطة بالنبوة تابعة لها لا جرم ما يحصل للولي انما هو من الكمالات المستلزمة

مساواة النبي والامام عليهما السلام

للفيض



للفيض الرباني وللكشف الالهي الموجب للقرب المستلزم للولاية والمستحق للنيابة وتفويض
تدبير الخلق ليحصل الكمالات فهم بواسطة مقابلة نفس النبي الى النفس غيبه واستعداداتهما من الذوات
السمائية والقدسيين من بعضها حصرها باعتبار تلك النسبة الواقعة بينهما لتكون مستورا بنور كليته
الالهية الموجبة له بعد المرور على مقام الوحدة المستلزم لوصوله الى المقام الاسمى والمحل
الاعلى الرجوع الى مقام الكثرة والقيام بامر الخلق وايصالهم الى مقاماتهم من مقام الوحدة
وحيث قرر في الحكمة الاشراقية والبراهين العقلية والقواعد الالهية ان يكون الولي موصوفا
بصفات ذلك النبي ص الذي قام مقامه ليصلح ان يكون نائبا عنه في جميع امره ولما وجب ان
اتصاف النبي بجميع صفات الكمال ومحاسن الاخلاق وجب ان يكون وليه كذلك
ليكون موصوفا باوصافه متخلقا باخلاقه متشبها به في جميع احواله ليكون اقرب الخلق اليه وازلفهم
لديه بسبب التشبه المعنوي والمماثلة الحقيقية والصفاتية بل والذاتية حتى يكون متحدا بالمشابهة
الى الحضرة الالهية فيستحق القيام مقامه وقد عرفت ان النبي يجب ان يكون موصوفا بالعصمة التي هي
مبدأ كل كمال ونهاية جميع درجات الفضل والجلال لما علم من بيان حقيقتها وانها هي العدالة
المطلقة التي لا وراء لها فلزم لصفات الكمالية فكذلك يجب ان يكون الولي متصفا بها كاتصاف
نبيه بها لما ثبت من وجوب المماثلة والتحقق بالصفات الجميلة الموجبة لاستحقاق النيابة عنه و
القيام مقامه ليكون بسبب ذلك الكمال والتمام مستحقا من العناية الالهية التقدم على ساير الانام
ليصلح به الخاص والعام فان ذلك هو الصفة اللازمة للنبوة والغرض الاهم من وجودها واعظم الفوايد
المتوقف حصولها عليها والى هذا المعنى اشار بقوله والا لم يكن قائما مقامه اقول اعلم انهم قسموا اسباب
الوصول الى السعادات الاخروية والحظوظ الباقية الى علم وعمل وارتباط احدهما بالآخر معلوم من الدين
بالضرورة فانفراد احدهما عن الآخر لا يفيد شيئا حتى ان لبعض اهل الحكمة قال ان ادراك المعقولات



على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس وتنورها وهما موقوفان على تهذيب الاخلاق وتحصيل الملكات في قال
الشيخ ابو نصر الفارابي ينبغي لمن اراد ان يشرع في الحكمة ان يكون صحيح المزاج متأدبا بآداب الاخيار وقد تعلم
القرآن واللغة وعلوم الشرع اولا ويكون عفيفا صادقا معرضا عن الفسوق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة
فارغ البال عن مصالح المعاش مقبلا على اداء الوظايف الشرعية غير مخل بركن من اركان الشريعة ولا باداب من
آدابها معظما للعلم والعلماء ولا يكون عنده لشيء قدر الا الحكمة واهلها ولا يتخذ العلم لحرفة واذا كان بخلاف
ذلك فهو عالم زور وحكيم كذب بل لا يعد منهم فهو دال على ان العمل هو الثمرة المجتناة من شجرة العلم هو المحصل
له ولهذا ارتبطت السعادة بمكارم الاخلاق كما ان ثمرة الشجرة بالثمرة وتهذيب الاخلاق باب طويل وعلم
شريف يحتاج الى البسط وكلام كثير لا بد ان نذكر منه شيئا يعرف منها ما نحن بصدده من صفات الكمال المنحصر
المشتمل على العدالة المطلقة التي يجب لخلفاء الله وتدبير خلقه واصلاحهم علما وعملا معاشا ومعادا وبه يعرف
من هو على خافية ممن هو اقرب للتشبه بالنبي باعتبار قربه الى الوسط ليكون من اوليائه وخلفائه وهكذا على
الترتيب الاشرف فالاشرف فنقول الخلق ملكة تصدر عنها جميع الافعال بسهولة من غير روية وزعم بعضهم
ان الخلق كالخلق لا يمكن تغييره ولا تبديله بل الخلق هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص كمزاج الثعلب فانه يكون
شجاعا وضده جبانا وكذا بقية الاخلاق وهو ضعيف بل الصواب انه يمكن تبديله وتغيره
بالزيادة والنقصان والاعتدال والانحراف بكثرة مزاولة الافعال والاقوال والحركات والسكنات
والتصورات ولولا ذلك لما اجتهدت الانبياء والاولياء والحكماء في الدعوة الى الله تعالى بطريق
ولما امرت بمكارم الاخلاق وقد قال سيد البشر ص بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والعاقل يمكنه ان
يعرف بكثرة التأمل والتجربة وقد عرفت ان الانسان له قوى ثلث النفس الناطقة المعبر عنها بالقوة
العاقلة والقوة العقلية والقوة الشهوانية والقوة الغضبية فالاولى هي الملكية وهي مبدأ التميز و
الفكر والشوق الى ادراك الحقائق ويسمى تهذيبها حكمة نظرية والثانية هي النفس البهيمية وهي مبدأ

قوى النفس

الشهوة



الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالمآكل والمشارب والمناكح والملابس والثالثة هي النفس
السبعية وهي مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال والتسلط والترفع والجاه والعز والعدالة هي
التساوي بين هذه القوى بحيث لا تخرج الى حد الافراط والتفريط حتى لا يمكنه فيها ميل فان خرج الى
الافراط فبالنسبة الى الحكمة سفها وجربزة والى الشهوة شرها والى الغضب تهورا والى التفريط
بالنظر الى الحكمة بلها والى الشهوة خمودا والى الغضب جبنا فاذا اعتدلت حدثت فضيلة ثالثة هي العدالة
وهي الحادثة من تهذيب القوة العملية وطرفاها الظلم والانظلام فاذا هذبت القوة الشهوية تسمى
عفة وتهذيب القوة الغضبية تسمى شجاعة وتهذيب القوة العقلية يسمى حكمة فبعد تهذيبها تسمى
بالحكمة والعفة والشجاعة والعدالة هي الوسط بين كل طرفين والوسط محصور بين الاطراف والاطراف
لا تنحصر ولا تقف عند حد بل تذهب الى غير النهاية وكل فضيلة فهي وسط بين رذيلتين هما طرفا الافراط
والتفريط والوسط هو الصراط المستقيم صراط اولياء الله وخلفائه المنعم عليهم فيجب على طالب الكمال ان
لا يتجاوزه فان تجاوزه وبقدر الانحراف عنه ينحرف عن السعادة الاخروية وهذا هو الداء المعضل
والمرض المشكل الذي يعجز عنه البشر الا الشديد العزيز من الافاضل والاماثل وهو طريق الانبياء والاولياء
وكلامهم فيه كثير وهو يدل على صعوبة الطريق وان الواقف على الوسط قليل وان الناس يتفرقون
ويتميزون عن حاقة الوسط في البرازخ المتعددة على انحاء شتى منها ما يقرب الى الوسط وما يبعد
عنه على مراتب لا يمكن حصرها ويدخل تحت الحكمة ستة الذكاء وهو سرعة انتاج القضايا وسهولة
استخراجها لكثرة مزاولة المقدمات وصيرورة ذلك ملكة وسرعة الفهم وهو حركة النفس من الملزومات
الى اللوازم بلا توقف وصفاء الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلا اضطراب وسهولة
التعلم وهو ان يكون للنفس حدة في اكتساب المطالب بلا ممانعة الخواطر المتفرقة بحيث تكون بكليتها
متوجهة اليها والتحفظ وهو ان يكون صور الامور المدركة بالعقل بقوة التفكر او التخيل مستحصلة

بالفكر والنظر والتذكر وهو ان تلاحظ النفس صور المحفوظة في اي وقت شاءت بسهولة من جهة الملكة المكتسبة ويدخل تحت الشجاعة كبر النفس وهو عدم المبالاة بالكرامة والهوان والنجدة وهي ان يكون الانسان واثقا بثبات نفسه عند الخوف من الجزع الموجب للحركات المضطربة وعلو الهمة وهو ان يكون النفس مستحقرة بالسعادة الدنيوية ولا متضجرة بها غير خايفة من الموت وثبات الهمة ان يكون للانسان قوة مقاومة الالام والشدايد والحلم وهو قوة تمنع النفوس عن الغضب بسهولة والسكون وهو ان يكون للنفس قوية على استعمال الالات في اكتساب الامور اللايقة والتواضع وهو ان لا يجعل لنفسك مرتبة على من هو دونك في الجاه والحمية ان يحافظ الانسان على ما يجب محافظته من غير تهاون والرقة ان تكون النفس تتأثر من تالم ابناء الجنس من غير اضطراب ويدخل تحت العفة الحياء وهو تغير يحصل في النفس عند استشعار ارتكاب التسبيح احترازا عن استحقاق المذمة والرفق انقياد النفس الى الامور الحادثة على جهة التبرع وحسن الهدى ان تكون للنفس في تكميل نفسها رغبة صادقة والمسالمة ان ينظر المحاملة في النفس عند المنازعة في الاراء بلا اضطراب والدعة ان تكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة مالكة لزمام نفسها والصبر مقاومة النفس للامور الملذة القبيحة حتى لا يصدر عنه والقناعة رضى النفس بضروريات البدن والوقار كون النفس عند توجهها الى المطالب خالية عن الاضطراب والورع ان تكون النفس ملازمة على الافعال الجيدة والاعمال اللايقة والانتظام ان يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب الوجوب ورعاية المصالح ويكون ذلك ملكة والحرية ان تتمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة ويصرفها في الوجوه المحمودة والسخاء وهو انفاق المال على الوجه الاسهل ويدخل تحته الكرم وهو ان يسهل على النفس بذل ما تحتاج اليه عند ظهور الاستحقاق والعفو وهو ان يسهل على النفس ترك المكافاة والمروة ان تكون للنفس رغبة في التحلي بزينة الافادة وبذل ما لا بد منه والنبل ان تكون النفس مبتهجة بملازمة السيرة الحسنة والمواساة معاونة الاصحاب والمستحقين في





المعيشة والمال والمسامحة ترك ما للحب تركه من طريق الاختيار وما يدخل تحت العدالة الصداقة وهي محبة صادقة تبعث على تهيئة اسباب فراغة الصديق والالفة معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتقاد في الصحة والوفاء التزام طريق المواساة والمعاونة الغير الملتقي ورقة والشفقة ان تكمن عند مشاهدة حال الغير بلا مناجاة بالجد تهتم بازالة ذلك وصلة الرحم ان تشترك الاقرباء والمتعلقين في الخيرات الدنيوية والمكافاة ان يقابل الاحسان الذي صنع به بمثله او باكثر منه وحسن الشركة ان يكون الاخذ والعطى في المعاملات على وجه الاعتدال الموافق وحسن القضاء ان يكون الحقوق المتوجهة عليه تؤديها على وجه لا يكون فيها منة وندامة والتودد طلب مودة الاكفاء واهل الفضل بحسن النظر والقول والتسليم ان يكون الفعل المتعلق بالباري لا يعترض عليه والتوكل ان يكون الافعال المتعلقة بالقدرة والكفاية البشرية يفوضها الى الله تعالى بحيث انه هو المتصرف فيها والفعال ولا يطلب زيادة ولا نقصانا ولا تعجيلا ولا تاخيرا والعبادة ان يكون الباري تعالى معظما في النفوس مجيدا في القلوب وكذلك مقربو الحضرة الالهية كالانبياء والاولياء والملائكة عليهم السلام وطاعتهم فهذه انواع الفضايل التي تستعد للطالب ان يحصلها باسرها ويضمها الى الاجناس المذكورة ولا يتساهل في ترك شيء منها فيتساهل في منزلته في المعاد ولما ثبت في العلوم الحقيقية ان النوع الانساني مضطر في بقائه الى الاجتماع المسمى بالمدينة التي هي موضع اجتماع الحرف والصناعات الموجبة للتعيش وكانت الدواعي والارادات مختلفة متنوعة فيؤدي ذلك الى احتياج كل واحد لنفسه جميع المنافع والخيرات فيؤدي ذلك الى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة الالهية نوعا من السياسة والتدبير لا يتعداه الخلق بحيث يرضى كل واحد بما اوجبه التدبير والسياسة وهي المسماة بالسياسة المدنية فلا بد منها ولا بد ان تكون على وفق الحكمة والمصلحة بحيث تؤدي الى كمال النوع وحفظ الاشخاص



بالسياسات الالهية وهي سياسة الملك وهي تخص كل صنف بسياسة خاصة يؤاخذون على تركها ليخرج الكمالات الانسانية من القوة الى الفعل وتسمى سياسة السياسات فيكون اما بالاوضاع كالعقود والمعاملات او بالاحكام العقلية كالترتيب المدني وليس لاحد ان يختار وضع شيء من ذلك لان كل واحد يرى في نفسه الفضيلة والمعرفة فيؤدي الى التنازع اذ من شان النوع البشري ان بعضهم لا بد عن بعض بدون خصوصية الهية وفضيلة ربانية لا توجد في ابناء البشر الا في النوادر فلا بد من وجود هذا الشخص المؤيد من نوع البشر من عند الله تعالى بالفضايل والمعجزات والالهامات صاحب الاستقامة الوسطى والعدالة المطلقة الموجبة لكونه على الصراط المستقيم فيضع الشرايع الالهية والنواميس النبوية فيخضع له النوع وينقاد له الاشخاص الانسانية ولا يجوز مخالفته في شيء مما اتى به بل يعاقب المخالف على ذلك ويسمى عند اهل الحكمة صاحب الناموس وما يضعه بينهم من القوانين النواميس الالهية وفي اصطلاح اهل الكلام يسمى شارعا ورسولا وما يضعه شريعة ولهذا **قال** افلاطون انهم اصحاب القوى العظيمة الفايقة **وقال** ارسطو هم الذين عناية الله بهم اكثر ثم لا بد من مدبر مقرر احكام المدينة على القانون الالهي ويسوسهم بتاييد الهي يمتاز عن غيره ويكمل الاشخاص الانسانية ويسمى في عبارات قدماء الحكماء ملكا على الاطلاق واحكامه صناعة الملك وفي عبارات المتاخرين يسمى اماما وفعله امامة ويسمي افلاطون هذا الشخص واشباله مدبر العالم وارسطاليس يسميه انسان المدينة لان قوام المدينة به وليس مرادنا بالملك ما له عساكر وبلاد وخيل ورجل وما او سلاح بل من يستحق الملك بالحقيقة والسياسة وان لم يكن له شيء من القوة والشوكة واذا لم يكن الله بريد النبي ولا الامام ولا الملك الفاضل الذي هو نايبه ووقعت السياسة في يد غيرهم اظلم الزمان وتعذرت الراحات وتنغصت اللذات وخربت البلاد وهلك العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام ويحتاج العالم في كل وقت الى ملك فاضل يحفظ نواميس الشريعة لاهل العالم ويكمل نفوسهم ويبقي النوع على اكمل الصور لئلا ينقطع النظام ويضطرب الانام و





الحكمة المدنية هي الهيئات الحاصلة من جهة الاجتماع وصاحبها ينظر في جملة الصناعات والافعال من جهة كونها خيرات او شرورا فيحصل التصنيف بين ابناء النوع وان الموجب لحفظ النوع على الوجه الاكمل لان غير ذلك هو الانحراف عن قاعدة العدالة المفسد للعالم فيجب على كل واحد ان يعرف ذلك ليقتني الفضايل ويبعد عن الرذايل في المعاملات والمعاشرات بحسب الطاقة البشرية ليتتبع الخيرات ويقل الشرور والاجتماع يقل ويكثر من حد الاجتماع المنزلي الذي هو اقل الاجتماعات الى اجتماع المحلة واجتماع القرية الى اجتماع البلد الى اجتماع الامة الكثيرة الى اجتماع اهل العالم الذي هو اعظم الاجتماعات واكبرها وكل صغير منها جزء من الكبير ورئيس كل صغير مرؤوس الى ما فوقه حتى ينتهي الى رئيس الرؤساء والملك للكل على الاطلاق وينظر في العالم واجزائه وكذلك كل من تحته بالنسبة الى ما يستقل عنه على الوجه الاصلح والاجتماعات يخدم بعضها بعضا فالاجتماع القروي يخدم المدني التام والخارج عن تاليف هذه الاجتماعات ممن اثر التوحش والتفرد فهو عادم الفضيلة بعيد عن الكمال مثل سكان الصوامع والكهوف والسياحين لانهم ينتفعون في معاشهم بغير عوض ومعاونة توجب النظام وهو عين الظلم والجور وتبقى الرذايل كامنة في الطبع بالقوة فلا تخرج الى الفعل وتوهم انهم اهل الفضايل خطأ لان العفة مثلا ليست ترك الشهوة بالكلية بل هي تجنب الافراط والتفريط وليست ترك الظلم بل انما يكون المعاملة مع الخلق على قاعدة الانصاف ومن لا يخالط الخلق كيف يحصل له صفات المكارم والاخلاق الحميدة من السخاء والشجاعة والعفة والعدالة فالمعتزل له هي الاصل في كسب الفضايل وترك الرذايل والانفراد تشبه بالجمادات **واعلم** ان السعداء ثلاثة اقسام من يكون فيه استعداد من جانب الباري تعالى بحيث يكون كريم الطبع يحب مجالسة الاخيار وموانستهم ويميل الى الفضلاء ويحترز عن صحبة من ليس كذلك لا بان تطبع من حصلت بالكسب وطلب الحق والمواظبة على تحصيل

الجزالان بلغ مرتبة الحكمة من صحة الراي وصواب العمل بتحصيل تلك العلوم وترك المعاصي وحمله
الى ذلك الاكراه بتادب الشرع وبتعليم اهل الفضل وردعهم ونهيهم والسعادة الحقيقية
للاول وبعده مرتبة الثانية والثالث بعد الثانية ومن عداهم فشقي ثم ان العدالة الحقيقية
هي التي بعدل القوى النفسانية وتقويم الافعال والاحوال الصادرة لمن تلك القوى حتى لا يغلب
البعض على البعض ويكون نظره في اقتناء فضيلة العدالة في عموم الاوقات ولا يكون له غرض غير
ويعتبر المحافظة لان لفظ العدالة يفهم منه المساواة والمساواة لا يعقل بدون اعتبار الوحدة
فكما ان الوحدة هي اقصى مراتب الكمال وسريان الاثار من المبدا الاول الذي هو الواحد الحقيقي
على جملة المعدودات مثل فيضان انواره وجوده من العلة الاولى الذي هو الموجد المطلق على جملة
الموجودات فكلما قرب في الوحدة كان اشرف فليس شيء من النسب اشرف من نسبة المساواة
فليس شيء من الفضايل افضل من العدالة ولا اشرف منها لانها الوسط الحقيقي وما سواها طرف
بالنسبة اليها كما ان مرجع كل كثرة الى الوحدة اذ لولا الاعتدال الثابت في دايرة الوجود اذ تولد المواليد
الثلث مشروط بالامتزاجات المعتدلة فالمساواة يقتضي نظام المختلفات وكل شيء له نظام وترتيب
ففيه شيء من العدالة والا لرجع الى الفساد فاذا اعتبرنا العدالة في الامور المقتضية لنظام المعاش
فلا بد فيها في قسمة الاموال والكرامات وفي المعاملات والمعاوضات وكل ما هو من الامور
التي يمكن التعدي فيها من كل انواع السياسات والتاديبات ليحصل التعادل والتكافؤ والذي
يعطي المساواة والتناسب فتيسر لمن عرف الوسط رد الاطراف اليه في جميع الاشياء
وتعيين الوسط في كل شيء ليرد الاطراف الى العدالة وتحفظ صورتها فيكون ناموسا الهيا وثم
في **قوله** صلى الله عليه وآله خير الامور اوسطها فيا كيفية واضح الشادي في العدالة الناموس الاكبر
الذي هو منبع الوحدة ولما كان التمدن الطبيعي الموقوف على التعاون لا يتم بدون ان يخدم البعض

وجب تحصيل



وجب تحصيل المكافاة والمساواة والمناسبة فيحتاج الى التعادل ويحتاج في تحصيله الى عادل صامت هو الدينار
والدرهم وعادل ناطق يحصل التعادل عند الاستعانة به اذا تعذرت استقامة المعاوضات بالصامت فالناطق
هو الانسان الكامل فيحتاج الى الحاكم العادل المطلق والكامل المستغني المكمل وعلم ان العدالة بين الخلق لا تحصل الا بان
ثلاثة الناموس الالهي والحاكم العادل الانسان الكامل والدينار ومعنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة ولهذا سموا
الشريعة ناموسا الهيا فالناموس الاكبر لا يمكن الامن عن التعدي والناموس الثاني لا يمكن الا من قبل الناموس
الاكبر والناموس الاصغر هو الدينار والدرهم فالناموس الالهي هو مقتدى النواميس والناموس الثاني
يقتدي بالناموس الالهي والثالث بالثاني وهذا هو العدل المدني الذي قيل فيه ان عمارات الدنيا بالعدل المدني
وخرابها بالجور المدني وبازاء العادل الجائر وهو الذي لا يحصل التساوي ولا يرضى على حكم القواعد الثلثة
والجائر الاعظم الذي لا ينقاد للناموس الالهي والاوسط هو الذي لا يطيع الحاكم والاصغر الذي لا يمضي
على حكم الدينار ويحصل الجور والفساد في هذه المرتبة بالغصب والنهب وانواع الخيانات والسرقة واتلاف الاموال والكذب
وجور المرتبة الثانية اعظم المفاسد ولهذا **قال** ارسطو من تمسك بالناموس على طريقة المساواة
الجور والتعدي وان الناموس الالهي لا يامر الا بالخير من قبل الباري تعالى وبالاشياء المودية اليه وينهى عن الفساد
فيامر بالشريعة وحفظ الترتيب ويامر بالعفة وحفظ الفروج وينهى عن الفسق والافراط والشتم وبالجملة
يحث على الفضيلة ويمنع من الرذيلة لان العدل يستعمل العدالة في نفسه وشركائه من جملة اهل المدينة
بل في جميع العالم فالعدالة جزء من الفضيلة بل كل الفضيلة والجور جزء من الرذيلة بل كلها والامام العادل
هو الموصوف بهذه العدالة لانه ما لم يكن موصوفا بها لم يستعمل العدل لانه لا يعرف في نفسه فكيف يعرفه
في غيره فغير العدل لا يستعمل العدالة في نفسه ولا في غيره ومتى لم يستعمل العدالة تعطل النظام وحصل
خراب المدينة واما الامام العادل فهو يستعمل العدالة في نفسه وغيره لمعرفته بها واتصافه بحقيقتها فهو يحكم
بالتسوية ويرفع المفاسد ويكون خليفة الناموس الالهي في حفظ المساواة واهل الحكمة والعفة والعلم والفضل



يسعدون بهذه المنزلة بسبب الرياسات والسيادات الحقيقية **واعلم** ان اول العدالات ما يجب
على الخلق من القيام بحق الباري تعالى واهب الحيوة ومفيض الخيرات فالعدالة تقتضي فيما بين الخالق والمخلوق
سلوك الطريق الافضل بقدر الطاقة ويراعي شروط بذل المجهود وبعده القيام بحقوق ابناء
الجنس وتعظيم الرؤسا واهل الفضايل والعلوم واداء الامانات والانصاف في المعاملات
وبعد ذلك اداء حقوق الاسلاف كتحية الشكر عليها والقيام بحقها من حق العدالة اقتضاء الاجتهاد
في المكافاة والمجازات كل لحظة من غير تقاعد ولا اهمال فيجب اداء حق واجب الوجود من الثناء والذكر و
المدح والشكر واداء فروضه والانتهاء عن منهياته وحق ابناء النوع بالمواساة بالحكمة والموعظة و
التفكر في الالهيات والتصفح في المعقولات ليتدرب بمزيد المعرفة للباري لتكامل معرفته ويتم كماله
بتوحيده ويجب الالتزام بتحصيل الوظايف المحمودة من النظريات والعمليات لان النفس
متى تعطلت عن مواظبة النظر واعرضت عن الفكر تصير بليدة وينقطع عنها مواد جميع الخيرات
الواصلة من عالم القدس وكذا اذا تعطلت عن الاعمال الصالحة والافعال الجميلة يستولي عليها الكسل
وتقرب من الهلاك اذ العطلة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن حقيقة الانسانية والرجوع الى رتبة
البهايم وذلك هو الانتكاس الحقيقي نعوذ بالله منه وملازمة الارتياض في الفكر يحتاج الى الاستيناس بحق
والف الحق الصدق وتطهير الطبع من النجاسات المعنوية وعن جميع الباطل وسماع اللهو والزور
والغيبة والكذب حتى يقرب من درجة الكمال ويشرف بالنظر الدقيق على مستودعات الحكم وغوامض
الافكار وذخاير الاسرار ويبلغ الى اقصى الدرجات ولا ينبغي ان يعجب بما علمه ليحرم المزيد من العلم و
الحكمة بل يقرر مع نفسه ان الحكمة لا نهاية لها وان فوق كل ذي علم عليم فيعاود العلم بالدرس والتدريس
والتذكار والتكرار حتى تصير العلوم له ملكة لان آفة العلم النسيان واجاد بعض اهل الحكمة في **قوله** اذا عودوا
هذه النفوس انها خلقت وحادثة لانها سريعة التنور ويقرر مع النفس انه ان ذلك يحفظ عليها النعم الغير

المشابهة



عصمة الامام

المشابهة والذخاير والمواهب التي لا تعد ولا تحصى ظاهرها وذلك بالكسل والتغافل والاغماض ويجاهد بنفسه
حق الجهاد ويعالج ما فيها من الامراض فان الامراض النفسانية اعظم من الامراض البدنية وعلاجها
اصعب من علاجها وانفع واهدى نسال من الله تعالى ان يوفقنا لذلك انه كريم وهاب **قال** و
الشعر وجها آخر للاستدلال على وجوب اتصاف الولي بالعصمة قريبا من الاول لابتنائه على ثبوت حاجة
الرعية في تحصيل الكمالات العلمية والعملية المستلزم للقرب المعنوي من خالقهم والايصال الحقيقي الى معبودهم
لنيل الفوز والنجاة والخلود في النعيم وذلك انما يتم لهم بالولي ويتوقف بالضرورة على كماليته على جميعهم وامتيازه
من بينهم بخاصية لم تحصل لواحد منهم لينقادوا اليه وينقهر جميعهم بنورانيته واعتلاء كماليته الموجب لانجذاب
النفس اليه بواسطة احتياجهم في طلب الكمال منه بسبب تحققهم بمعرفة كماله الاعلى ونوره الاسنى
وقد تقرر في الحكمة ان النفس بالطبع منجذبة الى محبة مشاهدة النور الالهي فكلما كان الكمال اتم و
والنور اعظم والنفس اطهر من علايق الجسمانيات كان الانجذاب اليه اسرع والنفوس له
اطوع والميل والتداعي بواسطته اتم واذا كان الحال ما قررناه لا جرم وجب ان يكون الامام موصوفا
بالعصمة التي هي العدالة المطلقة والاستقامة الوسطى ليتحقق له الكمال الاعلى والنور الاسنى ليتم الانتفاع
ويحصل كمال الجدوى لجميع الخلق عامهم وخاصهم فان الغاية المقصودة من الولاية والغرض الاقصى من
الخلافة وتمام المتابعة بقوة الانجذاب وهو بشدة العزم وقوة الداعي انما يحصل عن العلم والتحقق
بالكمال المطلوب لكن عاقد سبب المعرفة التامة باتصافه بالكمال الاتم والشرف الاعلى ومتى لم
يحصل ذلك لم يحصل المقصود من الولاية فضاعت الفايدة منها وبطل وجودها ولم يحصل تمام ستماها
فلا يكون في الولاية ههنا خلف فتلخص ان الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض المقصود منه لاجل عدم
الانتفاع به بواسطة عدم الانجذاب اليه لعدم تحقق كماليته المستلزم لعدم الانقياد **قوله** و
الانتفاع لبشريته لحصول نقصه عن درجات الكمال لمساواته لساير الرعية وعدم تميزه عنهم

لا المزية عليهم الموجبة لتعظيمهم فلا تتم ما طلب منه ونصب لاجله وكان ذلك مخالفا لما تقرر في الحكمة وقضايا
العقول بل ويلزم من عدم اتصاف الولي بالعصمة قبح نصبه عقلا وشرعا اما عقلا فظاهر على تقديري
الظاهر والباطن اقول انما قال على تقدير الظاهر والباطن لانه قد تقرر في الحكمة ان لكل ظاهر باطنا و
لكل باطن ظاهرا ولا يكون ظاهر لا باطن له الا ما هو مثل السراب فانه امر محسوس ظاهر عند الحس وليس له
حقيقة عقلية ولا باطن لا ظاهر له الا ما هو مثل الخيال فانه صورة معنوية وليس له صورة محسوسة يشهدها
الحس الظاهر وما سوى ذلك فهو جامع بين الامرين الصورة الظاهرة المحسوسة التي جعلت دالة على المعاني
المعقولة والمعاني المعقولة في تلك الصور التي جعلت تلك الصور مظاهر لها وقوالب شاهدة بها ولما كان
من لم يصل الى معرفة التطابق بين هذين الامرين بحيث لا تحجبه الصور عن معانيها ولا يشتغل بالمعاني عن
تلك الصور فيرفضها بل لا بد ان يكون جامعا للامرين مطابقا للمرتبتين والا لم يكن عارفا حقيقيا فان
من قنع بادراك الصور وقصر فهمه عن ادراك ما وراءها فهو في الحقيقة في غفلات التحقيق غير واصل و
يسمون اهل القشور والحشوية الذين حشوا معدتهم بالظواهر والذي وصل الى المعاني فعلم انها الحقائق
بالحقيقة فاطرح الصور ورفضها بالكلية فهم اهل الباطن ويسمون الاباحية وهم الذين اطرحوا الشرائع
والذين نظروا بالعين الواحدة العوراء الى احد العالمين وغفلوا عن الاخر وكلا الطائفتين في جانبي الافراط
والتفريط المذمومين عند اولي البصائر الناقدة والمؤيدين بروح القدس من ذوي التحقيق بل
الحق الوقوف على الجادة الوسطى والسير على طريق الاستقامة التي لا ميل فيها الى احد الجانبين وهو الذي عليه
الكمل واهل الحق من اهل العلم الذين جمعوا بين المرتبتين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين
فعلموا ان الصور انما كانت لاجل المعاني لظهورها بها والمعاني لا تكمل الا بالصور فشاهدوهما
وطبقوا بين العالمين وعلموا الارتباط بين الظاهر والباطن وانه لا يصح الاقتصار على احدهما فمن وقع في جانبي
الافراط والتفريط يكون من المذمومين بل من الهالكين قال اما على تقدير الظاهر فلان غير المعصوم





جاير الظلم بواسطة استيلاء قوتي الشهوة والغضب لعدم العصمة في الامام غير الموصوف بالعصمة فيميل بسببهما
الى اجتذاب الحظوظ الدنيوية والانغماس في ظلمات الطبيعة فينقاد لزمام القوة الشهوية الى جذب
المشتهيات من متعلقات الحواس الخمس وذلك يوجب الرغبة في المقتنيات الدنيوية فيظهر الفساد
ويعظم النقص وذلك ضد الغرض فيلزم قبح نصبه لمخالفته لمقتضى علة نصبه المستلزم للقبح واما بحسب
الباطن فلان غير المعصوم بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال في القوى الثلث اعني الحكمة والشجاعة
والعفة المستلزم للعدالة المطلقة فيوجب ميل النفس الناطقة الى متابعة النفس الحيوانية المستلزم
للميل عن دائرة الاعتدال الذي هو الصراط المستقيم صراط الله صراط المنعم عليهم اولئك اهل القرب اليه
الزلفى عنده المحفوظ ليه الى احد جانبي الافراط والتفريط المستلزم للبعد والحرمان والطرد
المقتضي للنقص المحوج الى المكمل والموصل اليه وهذه لوازم عدم العصمة فغير المعصوم بالضرورة
ناقص محتاج الى كامل يكمله به ومن هو محتاج الى التكميل يستحيل ان يكون مكملا لغيره فلا يصح ان
يكون خليفة الله على خلقه مع اتصافه بالنقص الموجب للبعد عنه والطرد منه فكيف يكون قريبا منه
مستحقا للولاية عنه وان البعيد لا يكون قريبا وغير القريب لا يكون وليا وكيف يتصور في
بديهة العقول ان يتولى عنه من هو مباين له في صفاته متخلق بغير اخلاقه بل متصف باضداد
صفاته كلا لا يصح ذلك عند ذوي الفطرة السليمة وذلك هو القبح الحقيقي المعتبر عند
خواص اهل السلوك بسبب المباينة الموجبة لاختلاف الاحوال العقلية واختلال الاحكام
العلية والاثار الجزئية الحاصلة عن العناية المقتضية لسوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها
فتدبره في هذا المقام فانه سره اقول بيان ذلك ان الميل عن الصراط المستقيم هو
المستلزم للقبح المعتبر عند اهل السلوك للخروج به عن وسط الموجب للعدالة التي هي
مظهر اسم العدل فالميل عن حاق الوسط مستلزم لامرين محالين احدهما اختلاف



الاحوال العقلية الموجبة عند العدالة فان قضايا العقول حاكمة بان احوال العالم كلها انما تمت
على العدالة الموجبة لتعديله ومساواة نسبة بعضها الى البعض كما مضت الاشارة اليه في باب العدالة
وبيان احوالها ولهذا جاء في الحديث بالعدل قامت السموات والارض الثاني اختلال الاحكام العلية
المستلزمة لمعلولها فانه قد تقرر عندهم ان اسماء الله الحسنى تطلب مظاهرها ولما كان مظهر اسم العدل
انما يكون بالتوسط وجب بطريق العلية وجود المعلول المستلزم لذلك اذ غايته تعالى المستلزمة للاثار
الحاصلة عن اسمائه الحسنى لا تبديل فيها ولا تغيير لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا فوجب حصول
تلك الاثار على حد كمالها الممكن لمظهرية هذين الاسمين وهما الاسم الحكم والاسم العدل
فالحكم هو الذي يحكم بين الاعيان والماهيات نازلا بالحق من حضرة العلم من غير ميل الى الاطراف
حيث يمكن لان الحكم عليها بالذاتيات الغير المجعولة والحكم عليها لا يكون الا على ما هي عليه لامتناع اثر
في غير المعلول ثم بين الارواح على وفق الاعيان ثم بين الاجسام على وفق الارواح ويعطي حق كل
واحدة منها على ما هو عليه في الوجود والاستعداد بقوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والحكم
بمقتضاه هو خليفة الله على خلقه في خلقه جسمانيا وروحانيا كادم في تعليم الملائكة وبينا صلى الله عليه وآله في تعليم
العقول والنفوس والارواح والاجسام بقوله عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين و
الخليفة لا يعطي الرعايا الا ما هم مستحقين له ومستعدين لاثره لان الذي هو خليفته ما عمل غير هذا
ولا يعمل ابدا والعبد على طينة مولاه فالحكم والخليفة في عالم العقول والمجردات المعبر عنه بالجبروت
هو العقل الاول الذي هو الخليفة الاول والاعظم والاقدم بقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل
وهو حقيقة الانسان الكبير وهو الموسوم بالنور تارة وبالقلم اخرى وبالعقل بقوله اول ما خلق الله
العقل اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله القلم والحكم والخليفة في عالم النفوس والارواح المعبر عنه
بالملكوت النفس الكلية التي هي الخليفة الثاني والتابع للاول في كل شيء كالولي للنبي والماموم للامام





وهو قلب الانسان الكبير وصورته الجامعة الموسوم بالكتاب المبين واللوح المحفوظ بقوله تعالى ولا رطب ولا
يابس الا في كتاب مبين وقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين و
الحكم والخليفة في عالم الاجسام المعبر عنه بالملك النبي والولي والرسول والامام والقطب والغوث و
كل من يكون على قدمهم من الخلفاء والتابعين ومن تابعيهم ومطاوعيهم المشار اليهم بقوله تعالى اطيعوا الله واولي الامر
منكم فانه اشارة الى الولي والامام والقطب فان الحكم العدل في هذا العالم كان اولئك حكم عدل في عالمهم
والعدل في الاشياء المساواة بينها بالحق والمساواة بينها عبارة عن اعطاء كل ذي حق حقه بحسب
استعداده واستحقاقه المعبر عنه بوضع الشيء في موضعه وفي وضعه وفي التحقيق ليس هذا الا لله
تعالى ثم لخلفائه الكمل من انبيائه ورسله واوليائه عليهم السلام لان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى
العلم بحقايقهم وماهياتهم وهذا العلم لا يتيسر الا لهم بطريق الاعطاء من الله والفيض والتجلي باسمائه وصفاته
بقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وهم اهل الاطلاع على الكليات والجزئيات باسرها والاطلاع كل واحد
منهم على قدر استعداده واستحقاقه والكائنات الجزئيات غير متناهية وهي غير معلومة الا لله لكن يعلمها
منها على قدرها فالعدل هو الذي له القدرة على تعديل الاشياء بالقسط ويحكم بموجبه فالعلم له به الا حافظ
بالعلوم والحكم به بالامر والقدرة وقد بسط الله منها لاوليائه ما به يحصل منهم العدل والحكم فيكون وجودهم ضروريا
والا لبطلت هذه الحقايق كلها هذا خلف قال واما شرعا فمنطوق نصوص الكتب الالهية فان تدبر
معاني الفاظها حكم بقبح تقديم اهل النقص في ذرى الغباوات النازلة مراتبهم عن مراتب اولئك الكاملات
عن مناصب ذوي الفضائل من اهل الولايات واليه الاشارة بقوله هل يستوي الذين يعلمون و
الذين لا يعلمون وما ذكره الله قوله لا ينال عهدي الظالمين فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهده
ومشاقة الذي اخذه تعالى على اوليائه من ابلاغ الخلق الكمال لهم بمقتضى عنايته المتعلقة بالعلم بما يؤول
اليه حالهم في الوجود العيني موافق لما كانوا عليه في العالم العقلي وان من تحقق منه الاتصاف بكونه ظالما

لا ينال عهده اي الماخوذ عنه فعلم ان من هو ظالم من الاولياء لا يكون ولاية من الله والا لاستلزم الكذب في خبره وسبب الظلم عدم حصول العصمة المستلزم للبعد عن الوسط فيجب الانحراف الى الاطراف فيتحقق الظلم والاتصاف بالاستيلاء طرفي الافراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال الذي هو حقيقة الظلم المعلل بعدم نيل العهد من الله ومن تدبر احكام الشريعة وعرف قوانين السياسة المدنية علم حقا ان الناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يصح ان يكون وليا من الله على خلقه ولا قايما بهدايتهم وايصالهم اليه مع ضلالة عنه وانحرافه عن صراطه فكيف يوصل اليه من هو بعيد عن طريقه بعيد عن وصوله واعرف حقيقة قوله تعالى امن يهدي الى الحق الاية تجد الحق الصريح فيما اشتملت عليه من اسرار هذه الغوامض ببيان واضح وخطاب صريح اقول ما ذكره من هذه المباحث ظاهرة الاسرار غنية عن الزيادة في تقريرها لصاحب الاعتبار الا انه اشار في اول البحث الى ما يحتاج في كشفه الى الكلام عليه وهو قوله عهده وميثاقه الذي اخذه نعم على اوليائه فان هذا العهد والميثاق المشار اليه هو العهد الماخوذ على الكل على الكل في النشاة الاولى المشار اليه في قوله تعالى واذ اخذ ربك الى قوله الست بربكم قالوا بلى فانه نعم قد اخذ وجوب معرفته على الكل واستعبدهم بها وجعل مظاهر الكمال من عباده لتستادي بهم ذلك الميثاق الماخوذ من الكل ويحث ليشهدون بها نطقا وفعلا كما نطقوا بها معه وحالا لوجوب التطابق بين العالمين وقد جاء في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك كحديث الذر وقوله عليه السلام كل مولود فانما يولد على الفطرة الحديث فوجب في العناية الالهية بجهة الكمال لاظهار هذا الشان واتمام هذا المراد فلو لم يتحقق جهتهم لحصل خلاف ما في العناية ولم يتم النظام الوجهي على ما هو عليه وكان ذلك مخالف للقواعد الالهية والقوانين الوجهية فتامل قال فاذا تطلع سرك الى معرفة هذا الاصل عرفت بسر حكم النفس وجوب وجه عن الله نعم بطريق صحيح وبرهان قاطع فان العصمة بتاييد الله وبتوفيقه لا يكون من صح ازل العناية موجب للاعتدال الخلقي والخلقي





والمزاجي فالدلالة عليه تحدس احوال النفوس البصيرة وان كان ظاهرا عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة الغامرة ممن غلب عليهم الاحوال الدنيوية والملكات الطبيعية يحتاجون الى معرفته من بين بني نوعه بتمييز ظاهر وعلامة تامة لعدم تميزه عند هؤلاء الا بالمميزات الظاهرة التي تهديهم الى معرفته والتحقق بوجهه في وجب في الحكمة البحثية والعلم الكشفي الالهي والاشراقي تحقيق وجه المميز الظاهر النافذ الحجة القاطع للعلة المتساوي فيه جميع الخلق من خواصهم وعوامهم ليكونوا سواء في الحجة عليهم بتحصيل العلم الضروري النافذ لجميع الاحتمالات والشكوك التي تثيرها التخيلات والاوهام وذلك المميز الظاهر النص لانه لغة الاظهار وعرفا ما يدل دلالة قاطعة لا يحتمل النقيض ولا الخلاف في اثبات طريق الى ثبوت الولاية وانه متى حصل وجب الجزم بتحققها لمن تحقق له ثبوتها لانه دليل قطعي وطريق ضروري اقول ليس فيما ذكره ايضا ما يحتاج الى زيادة الا ما في الكشف الالهي والعلم الاشراقي ونحن وان كنا اشرنا الى ذلك فيما سلف في بيان حقيقة الوحي والالهام لكنا نشير بهنا الى اثباته بطريق اخر وعبارة اخرى طلبا للاظهار فاحملنا اياها انا نظر على افادة الله كارها على تحصيل التكرار فنقول الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المراة عن وجهها اي رفعت نقابها وما هو حايل دون مشاهدته واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب للمعنى الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو اما صوري وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس اما على طريق المشاهدة كروية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي الوحي في كلام منظوم او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما في الحديث انه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او بالاستنشاق وهو التنفحات الالهية والتشوق لنفحات الربوبية المشار اليه في قوله صلى الله عليه واله ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها على سبيل الملامسة بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما قيل انه صلى الله عليه واله قال وضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض او بالتذوق كمشاهدة الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية كلية قوله



عليه السلام اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافري فاولت ذلك بالعلم وقوله انا لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وكلها تجليات اسمائية وما يتعلق منها بالحوادث الدنيوية يسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك تعلوا هممهم العالية عن ذلك فلا يلتفتون اليها ويقولون انها استدراج وما يتعلق بالاخروي بالامور الحقيقية والروحانية كالارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي ما تقع هذه مجردة عن المعاني الغيبية فهي اعلى مرتبة واكثر تعينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولها مراتب كالمكاشف بهذه في الحضرة العلمية فالاولى منه ما هو في العقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم ما في الارواح والكتب الالهية كالعرش والكرسي والسموات والارض والعناصر والمركبات لانها كلها كتب مرتبة واعلاها ما كان على طريق السماع كسماع نبينا صلى الله عليه واله في معراجه وسماع موسى كلامه ثم السماع بواسطة جبرئيل كسماع القران ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية وكلام الملائكة السماوية والارضية على الترتيب ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني بحواسه الروحانية فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب منها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بتلك والروح شاهد جميع ذلك في انه لا تعدد لها كلها في مرتبة لانها كلها في العقل الاول متحدة ويقع اولا في الابتداء في الخيال المقيد ثم بحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على العنصر ثم السموات ويرى صاعدا الى اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم الى العلم الالهي فيطلع على الاعيان كما يشاء سبحانه وفوق هذه المرتبة شهود الذات المتعينة التي هي عين الاعيان والغاية القصوى وراءها غاية واما معنوي وهو المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات اسمي العليم الحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية واول مراتبه ظهور المعاني من القوة المفكرة من غير





تركيب الالهية المسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في جسم وتسمى النور القدسي والحدس من لوامع انواره ثم في مرتبة القلب ويسمى الالهام ان كان معنى الارواح فيه ولا حقيقة وان كان روحا او عينا من الاعيان سمي مشاهدة ثم في مرتبة الروح وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو الاخذ عن الله ان كان من اقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ عنه بواسطة القطب بقدر قربه منه او بواسطة ارواح الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة فاذا صار ملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل وكيفية الوصول الى مقامات الكشف وبيان احواله لا تحمل هذا المقام اكثر مما ذكرناه وقد اشرنا فيما سلف الى جملة مقنعة في هذا الباب واما المتصرفون في الوجود من اصحاب المقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقايق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان ونشرهما وغير ذلك يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك اذا تحققوا بالوجه الخاص الذي لهم او بواسطة روح من الارواح الملكوتية او بغير واسطة بل بخاصية الاسم فافهم فانه سر عظيم قال وهو اما قولي من صاحب الولاية الثابتة نبوية كانت او امامية حاصل بطريق النقل المتواتر الضروري او المستفيض او الاحاد وباعتبار مراتب نقله واسباب في تعدد كل واحد منها مفيد للعلم باعتبار وهو تحصيل كانت دلالته عقلية او مفهوم من غير احتياج الى ضم شيء اليه او باعتبار انضمام مقدمة اخرى اليه اما عقلية او نقلية اقول المتواتر هو الخبر المنقول عن جماعة يفيد قولهم العلم باعتبار امن النفس من تواطئهم على الكذب ارتفاع الشك عن النفس في صدق اخبارهم ولا شك في ان دعوه اليقين والجزم عند من وصل اليه الا ان شرط افادته اليقين ان لا يسبق الى الذهن شبهة توجب اعتقاد نقيض موجبه واما المستفيض فهو الخبر المنقول عن جماعة تامة قولهم العلم وافادته العلم باعتبار دوره ووصوله اذا لم تسبق الشبهة المانعة من قبوله واما الاحاد فهي اخبار لا تبلغ العلم ولا تمنع صحته وافادتها الا عند المنقول اليه لانها انما تفيد الظن عند العلم

يصدق المخبر باعتبار التحقق باعتقاد عدالته الموجبة لمنع تعمد الكذب نعم اي مفيده عند الكل لان ذلك السامع
لهما من صاحب النص المشافه له بالخطاب فهو مدان بوجوب العمل بمقتضاه لانها علم بانه تنبيه اليه فهذا منه قوله وكل
منهما مفيد للعلم باعتبار وقوعه في نفس الامر وان اختلف كيفية افادتهما للعلم باعتبار المنقول اليه فاعرف
ذلك وتدبر قال واما فعلا فهو خلق معجزة دالة على صدقه في دعواه موجبة لصحته باعتبار ظهورها على يده عمن
لا يتهم في غيبته ولا يظن فيه ظن السوء ولا تعرض من العقول عليه في افعاله فيحصل الجزم للعقلاء بصدق
من ظهر بسببه وغيب دعواه وان اباه من اباه لعناد وانكار امر ضروري لغرض من الاغراض والغاية
الالهية بابا ابراد ما ليس مقتضى الكمال الذي هو نظام الوجود واظهار الكمالات والخيرات فيه دون ايقاع
اضداده فانها نقايص الوجود لاجل انها اعدام على ما سلف في بيان احوال الخير والشر وثبوت الحاجة الى
هذا المميز الوجودي بعد ثبوت الاصل الاول بين ظاهر لا يحتاج الى افادة برهان عليه فعند تحقق العقل بذلك
الاصل لا يحتاج الا ثبوت هذا الفرع ويوجب حصوله لما بينهما من الملازمة الذاتية وامتناع ثبوت احدهما و
تحققه بدون الاخر وذلك بين ظاهر لا يحتاج الا الى دقيق فكر وتعميق نظر بل يفهمه كل ذي عقل سليم ونظر
مستقيم وينساق اليه ذهنه بادنى تامل والعجب ان اقوام يدعون انهم ارتضعوا من ثدي التحقيق مع
اغفالهم هذه المطالبة المهمة وانكارهم وجوب الاتصاف بالعصمة والاحتياج الى المميزات الظاهرة
القولية والفعلية ويتسامحون في هذه المراتب الجليلة التي هي مراتب الممالك الالهية والسلطنة
الربانية التي هي التصرف العام والتسلط على احوال هذا العالم بحسب الارادات والشهوات في مشار
الطبيعيات مع جواز عدم الاتصاف بالاعتدال الوسط والصراط المستقيم الذي لا يستقيم الا و
ويحسم مواد النزاع والاختلاف به ونحو اذا تحدس العاقل هذه الاحوال وجد ما اعتقدوه في غاية
السقوط اذ متى انتفى الحكم الاصلي الموجب للنقل عن النقطة الوسطى والى باب الاعتدال انتفت الاكافانه
في هذا النوع وظهر خلاف مقتضى العناية بسبب التسلطات الشهوية والقواطع الغضبية فاشتهرت بسبب ذلك





سيوف الجور وانثلم نصاب التقى ودرست اعلام الهدى كما هو اشهر من احوال الذين كانت هذه صفاتهم وال
بنايهم على ما اوقعهم فيه الوهم المردي مارأوه واتفق في الوجود الخارجي مع حسن الظن بالاسباب الموجبة لوقوعها
لا تقع الا موافقة لمقتضى العناية بناء على اغاليط يعتقدها لنفي اصول عقلية برهانية برهنا فيما سلف على ثبوتها ومن تدبر
احوال الامكان ولوازمه عرف ان الواقع من الممكنات اعم من كونه موافقا للعناية او لا لما عرفت ان
منبع الشر من لوازم الامكان الوقوعي الذي هو مقتضى العناية لا انه مقتضى العناية فكيف يصح لذوي العقول
البناء في العلم بالوجه الاكمل على الوقوع الذي يصح استلزامه لخلاف مقتضى العناية بواسطة عمومه بل التحقيق
ان تمييز الواقع من الوجه الاكمل على ما يناسب الاحكام العقلية البرهانية حتى لا يكون الوقوع حاكما على الامور
العقلية البرهانية لاستلزامها العناية المقتضى بخلاف مقتضى العقول والبراهين العقلية فان حسن الظن بالواقع
من المقدمات المقبولة وذلك في مقام الخطابة فلا يعارض بالمقدمات البرهانية القطعية في مقام البرهان بل هو
المعلوم الا المستلزم لليقين والقطع فهو المقدم والحاكم على سائر مقامات الاستدلال ففطن للفرق
بين المقامين تعرف ان مقام اولئك محض التقليد اقول هذا بحث شريف وقاعدة كلية يعرف بها ان
مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والخطابيات بل محض التقليد وانهم لم ينتهوا فيه الى الاصول البرهانية
والدلايل القطعية بل قنعوا بمجرد الظن القريب من الوهميات وذلك لانهم لما راوا ان الواقع في
الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر ان الصحابة لما مات النبي ص اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقدوا
الخلافة والامرة على الاسلام واهله لشخص غلب في ظنهم استعداده وصلاحيته لهذا الامر اعتقدوا ان هذا
الواقع لم يقع الا على وجه السداد والصحة وجعلوا هذا الواقع اصلا يعتمدونه في الاحكام العقلية فقالوا
يلزم من صحة هذا الواقع ان لا يكون نصب الخليفة واجبا على الله ولا انه يجب العصمة ولا مشروطا بنص النبي ص
لاعترافهم بان هذا المنصوب ليس موصوفا بشيء من هذه الصفات لانه لو كان الامر كذلك لزم ان
يكون هذا الواقع لا على وجه السداد والصحة وهو باطل وبيان ذلك اما على طريق الاشعري فلانهم لما نفوا



الحسن والقبح العقليين وجزموا بان جميع الاشياء وسائر الكائنات انما تقع في الوجود الخارجي بارادة الله تعالى كان ذلك على
مذهبهم واقعا بارادة الله وكل ما هو واقع بارادة الله لا يصح الاعتراض عليه بل يجب ان يكون واقعا على وجه الصحة والسداد
واما على طريق المعتزلة فانهم وان قالوا بصحة اسناد الفعل المباشر اليه وان العقل يجزم بحسن بعض الاشياء
وقبحها وان بعض الواقع في الوجود يصح ان لا يكون مرادا لله الا انهم قالوا لما نظرنا الى ان ذلك انما وقع من اقوام
هم اهل العدالة والصحبة للرسول صلعم وممن جاهد في اظهار الدين واعزاز كلمة الاسلام وقد جاء القرآن والحديث
بمدحهم وتعظيمهم علمنا ان الذي وقع منهم لا يكون الا صلاحا وسدادا موافقا لاصول الاسلام وشريعته والا
لوجب الطعن في اولئك الجماعة الواجب اعتقاد صلاحهم وعدالتهم وذلك غير جائز والعاقل الذي له الفكرة الصائبة
الطالب للقطع واليقين المنخلع من شبهة التقليد والتعصب اذا فكر بقلب صاف ونظر بعين خلية عرف ان
ذلك كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا اما اولا فلان ذلك لا يتم على المذهبين معا
لابتنائه على مقدمة كلية لا يمكن اثباتها على اصول الفريقين معا وهي ان كل ما وقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون
موافقا لرضاء الله تعالى حتى يمكن مطابقته للاوامر الشرعية والدلايل العقلية وذلك مما لا يتم على المذهبين اما على
مذهب الاشاعرة فلانهم يفرقون بين الارادة والرضا ويقولون ان الارادة لا تستلزم الرضا بحيث
يمكن كل ما اراده الله يجب ان يكون مرضيا به عنده والا لزم ان يكون الكفر والفسق والظلم والمعاصي جميعا لله رضا
وذلك مخالف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك بل يقولون ان الكفر والفسق والظلم والمعاصي وان كانت
واقعة بارادته ومشيته الا انها غير موافقة لرضاه فهو غير راض بها ولهذا جاءت الشريعة بالنهي عنها لان
ارادة الشيء لا تستلزم الرضا به بناء على ان الرضا ليس من لوازم الارادة وحينئذ يقال جاز ان يكون الواقع
من الصحابة وان كان مرادا لله على اصولكم ان لا يكون مرضيا له اذ لا يجب ان يكون كل مراد له مرضيا كما زعمتم فلا يجب
ان يكون ما وقع من الصحابة من عقد الخلافة واقعا على موافقة الشريعة بمجرد وقوعه لجواز عدم موافقته للرضا
فلا بد في اثبات موافقته للشريعة من دليل قطعي غير مجرد الوقوع حتى يعلم ان ذلك الواقع كان لله رضا فمجرد





الوقوع لا يسمن ولا يغني من جوع على اصولهم فكيف على اصول غيرهم واما على مذهب المعتزلة فظاهر لانهم لا يقولون
ان جميع ما هو واقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون مرادا لله لما عرفت من انهم ينسبون الافعال الى المباشر
القريب ويجعلونه فاعلا بالارادة والاختيار وح جاز ان يكون الواقع من الصحابة غير مراد لله ولا موافق لرضاه
حتى يعلم ذلك بدليل قطعي فظهر ان القاعدة المذكورة وهي البناء على مجرد الواقع في الوجود لا يغني شيئا واما
ثانيا فلان المتقرر في العلوم الحكمية والدلايل القطعية والقواعد الكلامية ان الحكم بالامر الكلي لا يصح البناء فيه
على افراد الامور الجزئية الواقعة في الوجود لان ذلك هو المسمى بالاستقراء وهو لا يفيد اليقين الا اذا كانت
الجزئيات محصورة واما اذا لا حد لجميع جزئيات هذه الكلية حتى يحكم بصدقها بناء على الجزئيات بل المتقرر
عند اهل النظر ان الحكم بالجزئيات انما يتم على ثبوت الحكم الكلي وتقرره في نفسه عند العقل حتى
يستعمل الحكم على الجزئيات منه فكيف يصح ان يقال ان هذا الواقع في الوجود يجب ان يكون مطابقا
لنفس الامر حتى يستدل به على الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة المطلقة والنيابة المستوية المتحققة
عن الله المشروطة بنص الله وبيانه ووجوب كل ما له مدخل فيها في جميع احوالها لا يجب فيها ذلك بناء على
وقوع هذا الامر الجزئي فان ذلك ليس محض اليقين والامانات تقر عليه افكار الطالبين للجزم والتحقيق
اذ لا يجب في كل واقع في اي زمن من الممكنات ان يكون موافقا للعناية الالهية وللاوامر الشرعية على
ما ظهر لك من بطلانه على اصول الفريقين خصوصا وقد عرفت ان الشرور من لوازم الامكان الوقوعي
فما وقع منه لا يجب ان يكون خالصا من الشرور الغير الموافقة لمقتضى العناية فجاز ان لا يكون مرضيا لها
واما ثالثا فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله وجب ان يكون سبيله سبيل النبوة في اسناده
الى الاشياء والعقل بالسفه يكون عبثا وان كان انما هو من افعال العباد كما هو معتقد المعتزلة
فلم منعت من جواز كونه على خلاف الشريعة وما الدليل عليه فان قلت الدليل ما ذكرته من حسن
الظن باهل الدين وقع منهم من حيث كونهم على ما وصفت من العدالة ورياسة الاسلام

وابجهاد والدفاع عنه قلنا ذلك مع عدم العصمة فيمن ذكرت لا يجدي نفعا فان غير المعصوم جائز الخطاء
قطعا ومع تجوزه لا يتحقق الجزم بصحة ما فعلوه بل يكون ذلك ومبنيا على الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا فان
قلت ان الاجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطاء عليهم فيكون اجماعهم عاصما لهم من وقوع الخطاء قلت في تحتاج
في ذلك الى اثبات اجماعهم اولا وذلك عليك عسير ثم لا اثبات الى ان اجماعهم موجب لعصمتهم ثانيا
وهو مبني على حجية الاجماع الخالي عن دخول المعصوم ودون اثباته خرط القتاد فان قلت انهم كانوا من اهل
العدالة فثبوت العدالة لهم مانع من وقوع المعصية منهم ومن جواز نسبتها اليهم لان العدل لا يجوز ان يقع
منه خلاف مقتضى العدالة بل لا يجوز ان ينسب اليه ذلك والا لم يكن عدلا قلت وهذا ايضا يحتاج فيه
الى اثبات العدالة وتحققها لكل واحد منهم خصوصا وجملتهم منكرون ايمان من ذكرت على الحقيقة
والاسلام بالباطن فضلا عن العدالة بل يقولون ان اكثرهم كانوا اهل نفاق وانما هم من اهل الاسلام لا
من اهل الاسلام وايضا فان للمانع ان يمنع من كون العدالة مانعة من وقوع المعصية لان العدالة
ليست هي العصمة لانك انما تريد بالعدالة العدالة الحقيقية التي معناها تجنب المعاصي الشرعية وفعل
الواجبات التكليفية ومعلوم ان من هو موصوف بذلك جائز منه الخروج عن مقتضاها ووقوع ضدها
منه عند غرض من الاغراض لسبب استيلاء القوة الشهوية والغضبية عليه وهذا لا ينكره عاقل فان
هذه العدالة لا تقتضي القهر على دواعي الشهوة والغضب ومع جواز وقوع المعصية وخروجهم
بها عن مقتضى العدالة فلا يمكن مجرد الاتصاف بالعدالة الحقيقية محصلا لما زعمت من صحة وجوب
كون ما وقع منهم موافقا للقواعد العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك الواقع
من المراعات العظيمة والمطالب الجليلة التي جبلت جميع الخلق مجبولة على محبتها والاجتهاد في
تحصيلها وطلبها فكيف يصح ان يقال ان مجرد الاتصاف بالعدالة الحقيقية مانعا عن طلب
مثل هذه المراتب مع بقاء دواعي الشهوة والغضب كما لها بل يكون اعتقاد ذلك منهم

بناء على



بناء على مجرد الظن ومحض التقليد وحسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا اليه من انه حاصل مذهبك و
اعتقادك ولا كذلك العصمة التي شرطناها في الخليفة لانها هي العدالة المطلقة الموجبة لارتكاب الصراط
المستقيم والنهج القويم الذي لا يصل اليه الا الشاذ النادر المؤيد صاحبه بالانوار القدسية والاثار الحرفية
المانعة من الاطراف والميل الى جانبي الافراط والتفريط القاهرة على دواعي الشهوية والغضب الاسمية
من وقوع خلاف مقتضاها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولا قولك ان العدالة مانعة من
جواز نسبة المعصية الى المتصف بها فذلك ممنوع لما تقرر انها لا تقتضي القهر على دواعي الشهوة
والغضب فلا مانع حينئذ من جواز وقوع مقتضاهما من العدل وانما المانع من ذلك العصمة لا العدالة
التي تحته واما قول اهل الفقه ان افعال اهل العدالة انما تبنى على الصحة فذلك انما هو حكم اجتهادي
تبنى على مجرد الظن بناء على الظاهر ولا بالنظر الى القطع والجزم اليقيني فليس ذلك واجبا ولا متحققا
وهو ظاهر فان قلت ان المدح الوارد في القران والسنة مانع من جواز وقوع الخطاء منهم
لان من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى المدح لان مدحهما لا يقع الا على
وجه الصحة والصواب فكلما وقع منهم مخالف لمقتضى عنايته ورضاه لما صح مدحهم على الاطلاق
منه تعالى ولا من رسوله لكنهما مدحاهم على الاطلاق فوجب القول بصحة جميع ما وقع منهم قلت هذا باطل
بوجوه الاول عدم تسليم وقوع مدحهم فيها لان العمومات لا تقوم بهذا المطلوب لجواز ان يكون
المدايح الواردة فيها المراد بها بعض الصحابة الذين لم يكونوا من اهل السقيفة وعقد البيعة فتحتاج
الى اثبات ان تلك المدايح الواردة لا مخصصة باهل السقيفة والعاقدين للبيعة وانهم داخلين
في الجملة ولا تجد في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك بطريق قطعي فان ادعيت ورود بعض الاخبار
بتخصيص بعض منهم بالمدح منعنا صحتها اولا ثم تواترها ثانيا فيكون احادا وهي لا تفيد الا الظن
فيكون مبناك على الظن والتقليد الذي نحن بصدد اثباته وكفاك به شاهدا هذا المدح مع جميع لو كان



مقتضيا لصحة جميع ما وقع منهم لوجب لهم به ثبوت العصمة فيجب ان يكون مجموع الصحابة موصوفين بالعصمة
وذلك لم يقل به احد ولم يدعيه مدع ثم لو كان هذا المدح مثبتا لما ذكرت لوجب ان يكون جميع
الاجتهاديات الواقعة من الصحابة لا خطاء فيها لان المدح على الاطلاق لا يقع منه الخطاء مع انك
لا تقول بذلك فان الاجتهاد الواقع منهم يصح فيه وصفي الخطاء والصواب فان قلت المدح انما
يقتضي رفع المعصية لا رفع الخطاء في الاجتهاد لانه ليس بمعصية قلت هب ان لم يكن كذلك لكنه خطاء
في نفس الامر فان كان المدح موجبا لرفعه لزم ما قلناه وان لم يكن كذلك صح وقوع الخطاء منهم
فصح ان يكون ما وقع منهم وما فعلوه من عقد البيعة للخلافة خطاء لانه من الامور الاجتهادية التي يصح
وقوع الخطاء فيها ومع صحة ما قلناه من ان مذهبك مبني على الظن والتقليد ومن هنا قالوا ان
الخلافة من الفروع لا من الاصول فجوزوا فيها الاجتهاد والبناء على الظن لان الاجتهاديات
كلها من باب الظنون وكفاهم به ادنى عاقل يجوز ان يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد واقعا
على الخطاء الثاني ان مدح الصحابة المذكور في الآيات والاحاديث معارض بالذم لهم فيهما فانه قد جاء
فيهما ما هو مصرح بذمهم وتوبيخهم وآيات ذكر المنافقين في القران متكثرة متكررة لا يمكن جحدها
ومع تعارض الممدوح الكل ان هو الكل فالمذموم هو الكل وذلك يستلزم للتناقض ولا يرتضيه عاقل
وان كان الممدوح هو البعض فالمذموم هو البعض ولم يقم لك حجة بمجرد المدح لجواز ان يكون الممدوح
بعض غير من ذكرتهم بل جاز ان يكون هو المذموم فلا يبقى في هذه العمومات حجة فان قلت
فعلى هذا الواجب على صاحب المنصب الانكار واظهار الغضب والقيام في الامر واظهار الدعوة
فلما لم يفعل ذلك علمنا ان ما فعلوه كان صوابا قلت الذي رواه الكل واتفق الفريقان
على نقله انه عليه السلم فعل جميع ما ذكرت وبالغ في الامر وادعى واحتج وبالغ في الاحتجاج والاعذار
والانذار فلما لم يجد له تابعا ولا ناصرا جلس في بيته واعتزل القوم كما وردت به السير والاخبار المتواترة

من جميع



من جميع فرق الاسلام فان قلت انه كان على ما تقولون موصوفا بالشجاعة والشدة والباس والقوة والنجدة
ومع ذلك كان صاحب القرابة وسيد بني هاشم لعبد النبي وهم كانوا جماعة اهل قوة وسعة وباس فلم سكت
عن حقه وبايع القوم ولم يجاهد معهم مع اعتقاده انه صاحب الحق وقادر على اخذ حقه فعلى هذا البتة
عجزا او تقية وصبرا او احتمالا وغيرة على الاسلام وحمية ولهذا لما جاءه الامر عفوا قام فيه وجاهد اعداءه
ومخالفيه كما هو المشهور من حربه مع الناكثين والقاسطين والمارقين فان قلت كيف يكون عاجزا وهو
كما وصفته من الباس والشدة والشجاعة والاعوان قلت في ذلك معارض بواقعة عثمان فانه قعد عن نصرته
حتى قتل وهو شاهد الواقعة حاضر عندها لم ينصره ولم يمنع عنه فان كان تركه خوفا وتقية فليكن كذلك
حاله مع الجماعة وكيف لا وهو في الحال الاول في زمان اقبال دولة اولئك وظهور كلمتهم وكثرة اعوانهم
وقلة اتباعه وفي الحال الثاني كان الامر بالعكس بل هو كان صاحب الوقت وجميع الناس انما ينظرون
اليه ويصدرون عن رايه لانه لم يكن يومئذ في اهل الاسلام احد الا وهو عارف بتقديمه عليه فلم تحقق منه
العجز عن نصرة عثمان كما زعمت ولا يصح منه العجز في الحال الاول بل هناك العجز اظهر والتقية ابين وان قلت
انه تركه لا للعجز فهذا الامرين لازم اما استحقاق عثمان للقتل او ترك ما وجب عليه وكلاهما لا تقول
فلا يكون الا العجز والتقية على ما يقتضيه مذهبك فكيف تجوزه هنا وتنكره ثم ان ذلك لكن محض
التشهي والقول بالهوى ومن تفطن لما ذكرناه في هذه المقالة عرف ان مذهب القوم مبني على التقليد
ومحض الظن ولا يرضى بذلك طلاب اليقين ولا اهل البراهين ودرايته العقم بل اقول ان عدول الجماعة عن
اثبات الاصول المذكورة والقول بها مع اعترافهم بان اثباتها وحصول الاتصاف لواحد بها هو عين
الكمال الاعلى والمقام الافضل الاسنى والطريق اليقيني الذي هو في مقام البرهان البعيد عن الخطابيات
والاقناعيات انما كان للمحافظة على تصويب افعال الصحابة وان خالفت مقتضى البراهين والادلة
الاستدلالية بناء على تحكيم صحة الواقع منهم فهي ولولا ذلك الرجوع الى الخطابيات وقلد والقصد الاول

من الصحابة والتابعين وبنوا افعالهم الواقعة في الوجوه اشكارجي على العقوة وذلك كلا عين التقليد ومحض الظن
وما اوقعهم في ذلك الا التسامح في امر الخلافة والقول بانها ليست من اصول الدين ولا من مهماته بل من الفروع التي
يصح اثباتها بالظن فليت شعري هل كانت من الفروع التي يجب ان يكون من الامور الضرورية المعلومة من الدين
بطريق الضرورة كالصلوة والحج ولا يكون ثبوتها بمجرد الظن كافيا وذلك شيء لاهل العقول الخالصين
بكمال التحقيق الخالصين من شبهة التقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قوله** وباعتبار شرط هذين تعينت
الامامة بعد نبينا صلعم في علي بن ابي طالب عليه السلام بلا فصل لان العصمة والنص لم يحصلا لغيره اجماعا ووقوع النص عليه
من النبي صلعم جليا وظاهرا منقول بالتواتر الذي يفيد العلم بالضرورة في مواقف مشهورة كيوم الدار ويوم الغدير
ويوم المواخاة ويوم حديث المنزلة ويوم سد الابواب وغيرها والالفاظ وان تغايرت فالمعنى المراد
منها واحد وفي الايات القرآنية من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة اظهرها اية المائدة والمباهلة واية الشورى
وغيرها **اقول** لما بين ان الولاية لا تقوم ولا تصح ثبوتها لاحد حتى يجمع الشرطين اعني وصف النص والعصمة وجب
ان يتعين الولاية بعد نبينا محمد صلعم لعلي بن ابي طالب عليه السلام وذلك هو مذهب الشيعة كافة على اختلاف طبقاتهم و
باق من اطلق عليه الاسلام بمذهب الاثنا في ابي بكر بن ابي قحافة وفي الصدر الاول لم يكن غير هذين
المذهبين وحدث بعد مدة مذهب ثالث هو ان الامامة والولاية للعباس بن عبد المطلب ولا اظن
في هذا الاوقات قائلا به ولا ريب ان اهل الاسلام بعد موت نبيهم صلعم اختلفت اراؤهم وتفرقت كلمتهم
في اكثر اعتقاداتهم اصولا وفروعا خصوصا في امر الولاية لامره والقيام مقامه وسبب ذلك في الصدر
الاول من الصحابة انهم كانوا في اتباعه على انواع ثلثة طائفة تبعوه كحقيقة الاخلاص واعتقاد صحة نبوته
وصدقه في كل ما جاء به عن الله تعالى لعلمهم بالبراهين الدالة على صحة نبوته وصدق دعواه وهؤلاء هم اهل
الايمان الحقيقي والاسلام الصحيح فهم اهل الظاهر والباطن والمعتقدون به في جميع الاقوال والافعال
المتمسكون بحبال الدين والمعتصمون بها وثيق عراه فهم المطيعون لامره العاملون بمراضيه كما يدل



الامام الحق بلا فصل بعد النبي صلعم علي بن ابي طالب عم



في الله حق جهاده وقد مدحهم الله في كتابه العزيز في مواضع كثيرة وطائفة تبعوه ظاهرا وفي قلوبهم التكذيب
له ولما جاء به فلم يدخل الاسلام في قلوبهم ولا الايمان في صدورهم مع الزامهم بالاقتداء به ظاهرا وهؤلاء هم اهل
النفاق الذين اظهروا الاسلام وابطنوا الكفر وكانوا ايضا فرقتان فرقة تبعوه طمعا في نيل الامور الدنيوية
وطلب الرياسات وظهور الاسم وانتشار الصيت وطيب المعاش والراحة من المتاعب
والتقلب لما ظنوه من ان امورهم تأول بسبب اتباعه الى هذه الاحوال فاتبعوه ارجاء
لما اعدوه بما شاهدوه من صفات جماعة وصلوا بقصدهم الى ما قصدوه فكان جهادهم ودفاعهم و
[illegible] بالاوامر والنواهي لذلك الغرض لا لخالص الاعتقاد ورجاء الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به
فيهم لانهم غير مصدقين به وفرقة تبعوه خوفا من القتل وسبي الذراري ونهب الاموال لما راوه من ظهور
امره واستيلاء جنوده وعلو كلمته وانتشار امره وغلبة عساكره وظفره على اعدائه في اكثر غزواته
فانقادوا واخوفا من السيف واتقاء من القتل وقد ذكر الله الطائفتين في كتابه العزيز وسماهم بالمنافقين
في عدة مواضع بنصوص لا تحتمل التأويل وطائفة اتباع على عادة اهل التقليد للرؤساء الذين يغضبون
لغضب الرئيس ويرضون برضائه ويتقادون بانقياده ويأبون باباية وليس لهم دين ثابت ولا
يقين قاطع ولا فكرة في عواقب الامور وكانوا ايضا قسمان قسم هم اتباع القسم الاول وهم مقلدوا
اهل الحق وقسم هم اتباع القسم الثاني وهم مقلدوا اهل النفاق ونطق القرآن بهذه الطائفة و
ذكرهم في مواضع كثيرة وكان النبي صلعم يعرف وقوع هذه الاقسام في اتباعه الا انه صلعم كان مأمورا
بترك البحث عن احوالهم واظهارها باعتبار الاشخاص وتعيينهم وان كان قد اخبر عنهم على سبيل الاجمال
وبين كلا منهم بحاله التي هو عليها وعرف الكل ووصف كل طائفة بصفاتها لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل فلما اختار الله له النقل الى دار القرار ومحل الابرار بعد اتمام دينه وكمال انعامه
وقع التشاجر والخلاف بين اتباعه وكان هؤلاء الاتباع يسمون بالاصحاب تعظيما له فاختلفوا



بعد موته بل قبل دفنه بل حال احتضاره في القيام مقامه وتولية الامر بعده وقامت اهل الاغراض لانتهاز
الفرص في تحصيل اغراضها وكانت العوام والاتباع من اهل التقليد لا يفرقون بين الطائفتين المتبعة على الحقيقة
والتي قصدها الامور الدنيوية ونيل الاغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتباع لان الكل يظهر الطلب
لما كان ذلك النبي الكريم يحثهم عليه ويعرفهم انه سبيل الله الذي جاء به من عنده وكانوا يأخذون ذلك عنهم
ظاهرا لالتزامهم بطريقته وشريعته في الظاهر ويوجون الى البعض اتباعهم على ذلك وبعضهم على اعتقادهم فيهم
لا يشعرون بحقيقة امرهم فهم على اعتقادهم فيهم انهم محقون ولا يعرفون بين احد منهم فلما تشاجروا
ووقع بينهم هذا الاختلاف ووقعت المخاصمات قال الانصار نحن اهل الولاية واصحاب المنصب لانا
الممهدون واهل الاساس **وقال** المهاجرون نحن اهل الفضل والسابقة والهجرة والولاية فينا ووقع
الاحتجاج فاشتمت القبائل من الاتباع الى رؤسائها وتحاسدوا على تحصيلها وطمع فيها كل طامع ممن
لم يكن قبل ذلك طامعا فغلب جماعة المهاجرين بالحجة بعد اشياء عدة ذكرت في كتب السير لا نطول
بايرادها فسارعوا الى البيعة والصفق بالايدي على جاري عادات العرب في سنتهم التي كانوا يلزمون
بعضهم بعضا بها فجروا على تلك العوائد وبايعوا الشيخ المعظم عندهم اعتقادا فيه صلاحيته لذلك اما طائفة
منهم فلغرض لهم فيه وطائفة اخرى حسدا للغير واخرون اتباعا وتقليدا وجعلوا ذلك سبيلا الى الاولية
والقيام مقام النبوة فلما تم امرهم واستحكم نصروه وايدوه بانكار النص منه عليه السلام والتعيين له وقالوا انه صلى الله
عليه وآله مات وترك الامة على اختيارهم بحالهم لم يختر لهم احدا ولم ينص على شخص معين ولا على بطن معين
من بطون قريش نعم زعموا انه جعلها في قريش بخبر رووه يوم السقيفة خصموا به الانصار وانه صلى الله عليه وآله
مات وترك الناس سدى بغير راع يرعاهم ولا وال يقوم عليهم ويحفظ امور اخراهم واولاهم واظهروا
انه جعل الاختيار اليهم فيختاروا لانفسهم من يريدون فيجعلونه واليا عليهم واذاعوا هذه الدعاوي ونشروها
بين اتباعهم علما منهم انه لا يتم لهم ما ابتغوا اليه من امر البيعة التي جعلوها وسيلة الى حصول مقصدهم الا





بذلك فانه من ثبت النص لشخص مسمى باسمه ونسبه وان رسول الله صلعم جعلها في سلالة معينة هم اهل بيته و
ذريته وقرابته فات من امرهم ما يريدون لانه يتحقق عند الكل انه لا يصح ان يكون لها
الا من عينه فلا يستقيم لهم امر الاتباع فلما اظهروا هذه الدعوى واشاعوا انكار النص تمكنت الشبهة
في قلوب الاتباع وتلقوا ذلك منهم بالقبول وشاع بين الصدر الاول وصار مذهبا يعتمد عليه
واصلا يستند اليه واما سبب الخلاف في الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابعي التابعين
الى وقتنا هذا فالتقليد وحسن الظن بالصدر الاول واتباع الواقع منهم كيف كان لما اعتقدوه
فيهم من محض العدالة وان افعالهم لا تقع الا على وجه السداد والصحة حيث اعتقدوا فيهم انهم اهل
الاسلام الصحيح والدين القويم وان الايات التي فيها مدح الصحابة والثناء عليهم شاملة لهم
فقالوا بكل ما قالوه واعتقدوا الجميع ما اعتقدوه وصححوا كلما صححوه ولم يعترضوا على شيء من افعالهم
حتى انهم لو وقع منهم ما يعترفون بمخالفته للشريعة حاولوا اوجه التاويل والتصحيح وقع منهم والتزموا
بهذه الطريقة وتعلقوا به ولم يلتفتوا الى غيره فانكروا النص والعصمة لانكار الصدر الاول لهما ولم
يشترطوا الافضلية ولا فوضوا امر الولاية الى الله ولم يجعلوها كحال النبوة بل سامحوا فيها
واهملوها غاية الاهمال كما اهملها الصدر الاول حتى نالها الاراذل والاتباع واخوان النفاق على
ما لا يخفى لمن تتبع السير والتواريخ ونبوها على الاختيار والبيعة بناء على ان الاول منهم انما فعلها
بها مع انه في الحقيقة لم يكن تم اختيارا ولا بيعة بل الواقع انما كان بحجة والغلبة بسبب الميل و
التعصب والاغراض وبقوا على هذا الطريق لا يلوون على شيء غيره ولا يرون سواه وغفلوا الا
السالفين واغفلوا ان الولاية فرع النبوة وتابعة لها ومستفادة منها استفادة الضوء
من الشمس الا القليل في الاول الذين كانوا اتباعا له على الاعتقاد صحيح ونية صادقة فانهم عرفوا ان النبي
الكامل والولي الفاضل الذي كانت نبوته وولايته خاتمة النبوات ومكملة لجميع الولايات لا يصح

ذي حكمة ولا ذي شريعة وطريقة بل ولا ذي الاحكام العقلية والعقلاء بالضرورة ولا في تدبير الممالك والسياسات
المدنية ان يتنقل هذا الرئيس المؤسس لهذا البناء العظيم ويترك عبثه هملًا وامته سدى من غير تعيين
شخص بعينه يختاره لهم ولا احد يقيمه مقامه وينص عليه وعلموا ان ذلك لا يوافق هذا الحكم المشتق ولا
الرأي المحقق ولا الرئيس المدبر مع كونه موصوفًا بالكمال الاعلى والتدبير الاتم والرأفة العظيمة و
الرحمة البالغة وكيف وهو عليه السلام انما نقله الله تعالى اليه بعد تمام الدين وكمال النعمة كما هو منصوص
الكتاب الحكيم ولو فرض ان الامامة من فروع الاسلام لا من اصوله فليست بالضرورة من فروع الفروع
بل لا اقل من ان يكون من اصول الفروع كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد والله ورسوله قد بينا
احوالها ونصا على حقايقها واطلعا الخلق على شرايطها وكيفياتها على الاستقصاء بحيث لم يهملا
منها الا ما خفي على غير اهل النظر من كيفية استخراج الفروع المتجددة من ذلك البيان حتى انه عليه السلام
علمهم كيفية الاستنجاء ومواقع الجنابة وعلامات المني وغير ذلك مما لا نسبة له الى بعض مصالح الولاية
فكيف باصلها فبعيد عند ذوي العقول السليمة من اهل التقليد ان يترك هذه صفاته وسيرته
امر الولاية العامة التي هي اخت النبوة والسلطنة الكلية التي عليها جميع مدار مصالح الخلق
وبها حسن الها بحل جميع اصول الشريعة وفروعها فلم يتكلم فيها بشيء ولم يبين امرها ولا
اشار الى شيء من احوالها ذي شيء من اصول الشريعة وفروعها ولا في بعض اقواله ولا في حال
من احواله فان قالوا انه بين انكم اختاروا الافضل ممن تريدون قلنا فذلك في رجوع
الامر اليكم وانتم لا تدعونه مع انه لو كان الامر كذلك فالمامور بالاختيار بعض الامة او كلها فان
كان الثاني لم يصح الاختيار بدون الاجتماع من الكل ومن المعلوم بالضرورة انه لم
يحضر يوم السقيفة الكل وكيف صح التوثب والاستعجال بايقاع عقد البيعة واكثر
المسلمين خصوصًا بني هاشم واتباعهم مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه وآله تحصيلا للفرصة وخوفًا من

حضور



حضور جماعة لو حضروا يوم السقيفة ما استقام امر جماعتهم واجماعهم كما قال البراء الانصاري لما سمع عليا عليه السلام يذكر
سوابقه وما قال النبي صلى الله عليه وآله في حقه وحق اهل بيته لو سمعت الانصار ذلك منك يوم السقيفة لما عدلت
عنك فاجابه عليه السلام بانه ما كنت لاخلي رسول الله صلى الله عليه وآله مسجًى بثوبه واخرج افارغ في سلطنة قبل جنازته
وقد امر في ان لا افارقه حتى اواريه وفي حديث آخر ما كنت اظن احدًا ينازعني في هذا الامر بعد ما ترك
يوم الغدير لاحد حجة ولكن كانت امورًا من عجائب الامور واعظم الوقايع لمن تريد والضعف وترك
التقليد للصدر الاول فانه الداء العياء وان كان المامور بالاختيار هو البعض فذلك البعض ان
كان غير معين لم يصح توجه الامر اليه كما هو مقرر في الاصول وان كان معينا وجب بيانه لانه المفيد
لذلك الاختيار فلا يكفي ذلك اختيار ان في السقيفة بل نقضنا فانه في السقيفة يمكن امرًا بيان المرجع في
بيان الولاية الى ذلك المعين فلا يكفي ذلك اختيارا بعد نقضنا فانه لا بد ان يختار من يختاره
الله الا ان يقال انه يجوز ان يقع اختياره على من لا يختاره الله فيكون ادخالا في الدين بغير رضاه
وذلك غير جائز اجماعا مع ان احدا لم يدع ان الاختيار مرجعه الى بعض الامة دون بعض ولانه
منحصر في معين حتى ان يكون المامور بالاختيار هو كل الامة ويكون من اختير مامورا بالاختيار لغيره
فلا يصح ان يختار نفسه لانه مامور بغير اختيار نفسه لان الامر بالشيء نهي او يستلزم النهي عن ضده
خلف الا ان يقال ان يكون مامورا بالاختيار الا واحدا معينا وذلك خلاف الاجماع وقع رجع
القول بالاختيار بالابطال على نفسه فان قيل واحد من الامة جاز ان يكون هو الذي يختار مع كونه مامورا
باختيار غيره فيكون المامور بالاختيار والمختار رجلا واحدا اذ كل شخص يكون هو شخص اما مامورا
باختيار غيره فلا يصح ان يختار نفسه او غير مامور باختيار فاما ان لا يكون مامورا بالاختيار
مطلق او مامورا باختيار نفسه لكن الثاني باطل قطعا ويلزم من الاول ان لا يكون المامور
بالاختيار كل الامة بل بعضها وهو خلاف الغرض وايضا لو كانوا مامورين بالاختيار فلا يتعلق



الامر باختيار مفسد للرعية بالضرورة لان الغرض من الولاية اصلاح الرعية والمفسد لا يكون مصلحًا
والا لم يكن مفسدًا هذا خلف فيتعين ان يتعلق باختيار مصلح والعلم بكونه مصلحًا اما ان يكون حاصلا بالقطع
والضرورة او بالاجتهاد والظن والاول محال بدون الاطلاع عليه ممن يعلم البواطن وعواقب الامور
فبروقوعها فذلك محال من الخلق بدون الاطلاع عليه بالنص من عالم الغيب وهم لا يشترطونه فبقي ان
يكون العلم به بالاجتهاد المثمر للظن والظن لا يغني من الحق شيئا فلا يتحقق الجزم بصلاحه فكانوا مامورين
باختيار من يجوزون عدم صلاحيته فلا يكون الولاية موصلة الى الصلاح ولا مستلزمة لتكميل الخلق
قطعا بل جاز ان يكون لا ضدا وذلك يستلزم لنفي حقيقة الولاية ومفهومها فوجب ان لا يكون
الاختيار سبيلا الى اثباتها لعدم تحقق معناها به واما الفرقة الاولى فقالوا بمقتضى البراهين العقلية
والدلايل القطعية واعترفوا بالاصلين وقالوا ان الولاية لا يصح تفويضها الى الخلق اما اولا فلعدم الدليل
على ذلك عقلا ونقلا واما ثانيا فلا يلزم منه من المفاسد الموجبة لنفي الولاية وعدم ظهور فايدتها واما ثالثا
فلما تقدم من بيان وجوبها عقلا على الله تعالى بناء على قواعد العقلية السالفة واما رابعا فلوقوع النص
على العصمة واتصاف الشخص بها من القرآن والسنة اما من القرآن فاية التطهير الدالة دلالة ظاهرة
بل قاطعة على انه تعالى وصف نفسه بارادة تطهير اهل البيت مخبرا بوقوع ذلك المراد لعدم جواز تخلف
المعلول عن علته ومن طهره الله تعالى فهو لا شك طاهر وليت الطهارة هنا من شيء دون شيء لعدم
التخصيص فهي طهارة كاملة تامة من جميع ادناس الطبيعة وارجاس الهيولى الموجبين للانحراف عن
الاعتدال فوجب ان يكونوا موصوفين بالاعتدال الاستقامي الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى
العصمة المعتبرة المستلزمة للكمال الاعلى والمقام الاسنى وقد بين عليه السلام المراد من اهل البيت وبين
الاجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغوية وجعل المراد منهم عليا وفاطمة وابنيهما كما ورد في تفسيرها بطريق
بطريق الشيعة والسنة فثبت لهم العصمة بشهادة القرآن واما من السنة فكثير نقل اهل النقل

فمن اقوالهم

العدلية

اية التطهير



حقق الله جوهره وعليك نوره

من اقواله صلى الله عليه وآله ما يدل دلالة ظاهرة بل قاطعة على ثبوت العصمة لبعض اهل بيته واقربائه من ذلك قوله عليه السلام لعلي
انت مني وانا منك في مواطن كثيرة وهو عليه السلام معصوم قطعا فيجب ان يكون علي عليه السلام كذلك والا لم يتحقق
البعضية بان المماثلة تقتضي المشاركة في الحقيقة او في الصفات ان تامة او فيهما معا فكيف بالبعضية المستلزمة
للجزئية وكذلك قوله عليه السلام لعلي خلقت انا وانت من نور واحد وفي حديث آخر من شيء واحد
وفي آخر من طينة واحدة واذا ثبت انهما من شيء واحد وجب اشتراكهما في الصفات بل في الحقيقة والا لما
تحققت الوحدة ومثله قوله صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هوى واذا
كانت النجاة انما تتحقق بالاتباع لهم وجبت العصمة لهم والا لم يتحقق بهم النجاة فان من خرج عن دائرة
الاعتدال الى جانبي الافراط والتفريط لا يكون صراطا مستقيما بل يكون اما ضالا او مغضوبا عليه
فكيف تحقق النجاة به وهو غير ناج بنفسه فان من ليس بناج بالضرورة لا يكون منجيا وذلك بين
لا يخفى الا على ذوي الغباوة من اهل التقليد او مكابر جعل انكار المعقولات دابه فيدخل بذلك في قسم
السوفسطائية واذا ثبت بطريق العقل والبرهان القطعي وجوب كون الولي موصوفا بالعصمة وثبت
ان الله تعالى ورسوله بينا المتصف بها من بين الخلق كان ذلك نصا ظاهرا بل قاطعا على وجوب الولاية
له وهو بين فانه مع انهم نقلوا النص الصريح من النبي صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام بان الولاية له وانه الوصي والخليفة القائم
بالامر بعده نقلا متواترا من اهل الحديث بكثرة جم غفير من الصحابة في مواضع عديدة عد المصنف
في الاصل منها بعضا من كثير وقطرة من بحر غزير منها يوم الدار كان في اول الامر وبدء الدعوة واول الاسلام
خصه رسول الله صلى الله عليه وآله بالخلافة والولاية والقيام مقامه بعده بمشهد جماعة من بني هاشم والقصة مشهورة
في كتب السير والتواريخ بعد ان عرض الاسلام والموازرة والنصرة على جميعهم بشرط ولاية العهد و
الخلافة فلم يقبل احد منهم وقبل علي من بينهم عطاء النبي صلى الله عليه وآله بشرطه وقبل منه من اجابه اليه ويوم الغدير
هو اليوم المشهور كان بمحضر الحشر العظيم وجماعة اهل الاسلام الذين كانوا في حجة الوداع والقصة متواترة

فانه عليه السلام بشاره في ذلك اليوم الى اجماعهم حتى طماه بقول الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
وادر الحق معه كيف ما دار رواه عامة اهل النقل بطرق متعددة لا ينكره الا من ينكر حجة الوداع حتى ان اهل
الخلاف حملوه على التاويل عن اعتراف بصحته بناء على وجوب احسان الظن بافعال السلف وتصحيح الواقع
منهم كيف كان وقوعها ويوم المواخاة يوم مشهور وموقف معلوم مبناه على تمييز الاشباه والنظائر و
الاطلاع على الخصايص والضمائر ولم تكن المواخاة يومئذ عن الهوى بل انما هو وحي يوحى فواخى بين اصحابه وقرن
كل شبيه الى شبيه وجعل كل نظير مع نظيره ولم يقرن بين علي عليه السلام وبين رجل من الصحابة بل عدل
به عن جميعهم ثم اختاره لنفسه وقرن بينه وبينه وميزه من بينهم باخوته وشرفه عليهم بقربه اظهارا لشانه و
احتجاجا عليهم ببيان حاله وكان ذلك بوحي من الله ونصه فكان ذلك موجبا لاستحقاق الولاية
والقيام فيهم مقامه اذ كل اخ قايم مقام اخيه فيما له من المزايا فان الاخوة مشاكلة ومشابهة في
الصفات فيقال الشيء اخو الشيء اذا كان بينه وبينه مشابهة كلية في جميع صفاته ولما كانت الولاية
من اجل الصفات التي كان صلى الله عليه وآله متصفا بها وجب ان يكون اخوه ومماثله ومشاكله
موصوفا بها والا لما تحققت الاخوة ولا ثبت معناها ولم يكن للمماثلة والمشاكلة معنى وتضيع
الفايدة من ذلك الفعل الصادر عن الحكيم بنص احكم الحاكمين فان قلت يلزم على ما قررتموه ادخال
النبوة لانها من جملة الصفات وهو خلاف الاجماع قلت النبوة معلوم الاستثناء بالاصل
لما ثبت عند الكل من عدم جواز المشاركة فيها لتحقق منع الختم به فانحجب ما سواه عن بلوغ مرتبتها
فلا تصح المشاركة والمماثلة فيها ويبقى ما عداها داخلا في عموم الاخوة هذا مع ان الولاية المطلقة
الثابتة له صلى الله عليه وآله كما عرفت اعلى واجل واعظم من مرتبة النبوة لما عرفت ان مقام
الاول مقام الوحدة وان مقام الثانية مقام الكثرة والوحدة اجل واعلى من الكثرة فاذا ثبت

ان الولاية



ان الولاية له فقد ثبت له مقام الوحدة الذي هو مبتداء الكثرة ثم ان الولاية التي هي مقام الوحدة
الثابتة له بسبب الاخوة يستلزم ثبوت مقام الكثرة بواسطة الرد الى الخلق بعد المرور على
مقام الوحدة الثابت له بقوله عليه السلام لعلي عليه السلام يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى
الا انك لست بنبي فمقام النبوة انما هو بعد الولاية المطلقة استثني ولم يستثن مقتضاه عن
الرد الى الخلق لانه اذا كان له مقام الولاية انما كانت السياسة بيده وهي مقتضى الكثرة بواسطة
ارشاد الخلق والقيام عليهم بما يكملهم ويصلح معاشهم ومعادهم فلا يكون مقتضى مقام الكثرة مسلوبا
عنه وذلك هو مقتضى مقام النبوة ولازمه لانه لو وجب للولي هو مقتضى مقام النبوة ولازمه
لانه فانه عليه السلام شريك في معنى الاخوة ولا خصايص كمال الاخ سوى الاسم المحجوب عنه وعن
كل ما سواه للمصلحة المقتضية لسلبه فتدبره تجده تحقيقا لم تمسه اذ لم تسبق فيه حديث يوم المنزلة من
المقامات المعروفة في سير المحدثين وغيرهم من ساير الرواة اجمعين وهو يوم غزوة تبوك وقد ارجف
المنافقون به لما استخلفه على المدينة وقالوا انه ما ادبروه كلونه فيها فقال عليه خلفتني على النساء والصبيان
فقال الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له عليه السلام
جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى واستثنى منها شركته في النبوة لاجل ان هرون كان شريكا
لاخيه فيها واخوة النسب لم يحتج الى استثنائها لفظا لاستثنائها عقلا ولا ريب
في ثبوت الولاية لهرون كما هي لموسى فيكون ثابتة لعلي ع كما هي ثابتة للرسول ص وذلك قطعي فان
قيل ان الولاية الثابتة لعلي ع انما هي التي كانت لهرون في حيوة اخيه فمعلوم انها ليست
لعلي ع لانه لا ولاية له في حيوة النبي ص وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا يغني له لان
هرون مات قبل اخيه فلا ولاية له بعد موت اخيه فرده قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام
هي الولاية الثابتة لهرون في حيوته ويكون علي ع وليا للامة في حيوة الرسول ص كما كان هرون كـ



من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها فلان
يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون انتفت ولايته لا بالعزل عنها من الله لان
الله لا يصح ان يعزله لعدم جواز البداء عليه فانه لا يوليه الا من علم استحقاقه لها باشتماله على الاعتدال الحقيقي الموجب
للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه
وانما انتفت ولاية هرون بالموت والانتقال عن دار التكليف وعلي عليه السلام عاش بعد الرسول ص قطعا فلا موجب
لزوال ولايته ولا مقتضي لانتفائها ولا موجب لعزله عنها ويوم سد الابواب التي كانت شارعة في بيوت
بعض الصحابة الى المسجد فامر صلى الله عليه وآله بسدها بوحي الله تعالى لما علم ان جماعة يدخلون المسجد بالجنابة
فاراد الله تكرمة نبيه ص بتطهير مسجده فامره بسد الابواب واخراج الكل من المسجد ما خلا علي ع فانه
لم يسد بابه كما سد ابوابهم بل شاركه بينه وبين نفسه في اطلاق الباب وبقائه على حاله وقال ان الله لا يحل
لاحد ان يدخل المسجد جنبا غيري وغير علي فلم يشرع ذلك الحكم بالنسبة الى نفسه والى علي ونسخه بالنسبة
الى الكل فلما عوتب على ذلك اجاب بانه ما سددت ابوابكم وفتحت بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه
يحل له في مسجدي ما يحل لي فحقق على ع مماثلته ص في جميع احواله فلم يثبت لرسول الله ص فضيلة الا واثبت
لعلي ع مثلها بشبهها الذي البصاير على ترجيحه عليهم واختصاصه دونهم باجتماع خصايص الكمال واشتماله على نهاية
الاعتدال فيجب له التعظيم والاجلال المستلزم لوجوب الطاعة والمودة وولاية المقام وجميع المزايا التي
كانت للنبي صلى الله عليه وآله فان جميع الحالات التي كان عليها الكامل بعد انه كان علي عليه السلام موصوفا
بها على اتم الاحوال العلية المماثلة والمشاكلة والبعضية فيستحق ولايته والقيام مقامه لاجتماع ساير المقامات
فيه واحتوائه لجميع مراتب الولاية واشتماله على ساير الكمالات النبوية الاحدية التي لا يمكن الاستقصاء
عليها في هذا المختصر نعم ذكرها متكلموا اصحابنا في مصنفاتهم المطولة ومن مشاهير مزاياه وخصايصه يوم
الاحزاب ويوم بعث خيبر ويوم غزاة السلسلة ويوم خصف النعل وحديث المقاتلة على التاويل كالتنزيل

وحديث اخذ



وحديث اخذ براءة وحديث الطاير والقرابة والمناجات وايجاب المودة والتطهير والمباهلة والتزويج و
الولادة ومواقف غيرها كثيرة تملاء الطوامير ويعجز عن حصرها الجن والانس اقول اما يوم الاحزاب فهو اليوم
المشهور المذكور في الذكر الحكيم في قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت
القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا فانه كان يوما شديدا لاجتماع احزاب المشركين وقصدهم النبي ص
الى دار الهجرة لاستيصاله فضاق بالمسلمين الامر والتجاوا الى النبي ص فعمل الخندق على المدينة واشتد
الحصار واقاموا على الحصار بضعة عشر يوما ثم ان عمرو بن عبد ود العامري عبر الخندق على المسلمين غير
محتفل بجمعهم لقلة مبالاته بهم وجرأته منه على النزال وانه في زعمه ليس لهم فيهم منازل وكان من شجعان العرب
المشهورين فامر النبي ص عليا بمبارزته بعد ان عرض ذلك على ساير الصحابة فلم يجب احد منهم الى مبارزته
واحجموا كلهم خوفا من بأسه وسطوته وشدة مراسه اعترافا منهم بشجاعته التي لا يقاومها احد منهم فبرز
اليه علي عليه السلام راجلا ولما برز علي عليه السلام اشتغل النبي ص بالدعاء له بالنصر والمعونة فقال اللهم
انك اخذت مني عبيدة يوم بدر وحمزة يوم احد ولم يبق لي غيره اللهم فايده وقال عند بروزه
اليه قولا دالا على النص عليه واظهار ولايته وانه قايم مقامه ليعرف الكل ان ذلك المقام وهو قوله في
ذلك اليوم برز الايمان كله الى الكفر كله فعلم ان الايمان كله كان هو عليه السلام باسره ولما كان
عمرو كان رأس اهل الشرك ورئيسهم ولهذا انه لما قتل تفرق اهل الشرك فرقا وانشعبوا شعبا وولوا الدبر
منهزمين في اقبح صورة وظفر اهل الاسلام واستقام امرهم وعلت كلمتهم وتم امرهم ونصر الله نبيه ص بعلي
عليه السلام واستكمل دينه وانتشرت دعوته وظهرت حجته وكان ذلك كله برئيس الايمان واميره
قتل رئيس الشرك واميره بنص الرسول ص ولهذا قال صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم ضربة علي عليه السلام
لعمرو والضربة على لعمرو يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين وذلك دليل على عظم موقعها في الاسلام وشدة
تاثيرها في الدين فان استقامته وثباته انما كان بها وهذه الواقعة مما اشتملت عليه الاقوال والافعال

الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله دليل قاطع على ثبوت رياسته وولايته على اهل الاسلام فان النبي ص
في ذلك اليوم فعل مع علي ع عند بروزه افعالاً دالة على رياسته ووزارته عنه على ما وردت به الاخبار
الصحيحة المروية من الفريقين وهي انه ص قام اليه وعممه بعمامته واعطاه سيفه وشد له وسطه بمنطقته
وهذه الافعال واشباهها انما تفعلها الرؤساء لوزرائهم ومن لهم القيام مقامهم كما هو عادات سلاطين وسادات
السلطنة مع وزرائها اظهاراً لحالهم للرعايا وتمييزاً لهم عن ساير المقربين ليتبين للكل مرتبتهم وعظم شأنهم
وغاية قربهم واستحقاقهم للامارة والوزارة ففعله ص ذلك مع الاقوال الصادرة منه ادلة ظاهرة على علو
هذه المرتبة لعلي ع وظاهر لذوي العقول ذلك اذا خلوا من شبهة التقليد واما يوم بعث خيبر فهو ايضاً من
الوقايع المشهورة والاخبار المتواترة وذلك انه ص حاصر خيبر اياماً عدة وكانت حصناً منيعاً فبعث
الراية يوماً مع ابي بكر فسار والمسلمون بين يديه فما لبث ان رجع منهزماً يخطئ الراية وقد قتل من اصحابه
جماعة ثم اعطاها في اليوم الثاني عمر فرجع كصاحبه وهو يجبن اصحابه ويجبنونه فاغتم النبي ص لذلك ثم انه عليه السلام
قال وقد اجتمع اصحابه اليه لاعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير
فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فباتوا على فرش الهنا كل يقول انا وكان علي ع يومئذ ارمد العينين فلما
اصبح واجتمع الناس اليه قال صلى الله عليه وآله اين علي فقيل يا رسول الله ص انه ارمد العينين لا يبصر
من شدة الرمد فقال ص ادعوه لي فجيء ع وهو يتهادى بين اثنين من شدة الوجع فقال ادن مني
يا علي فدنا منه فتفل في عينيه ودعا له فبرئ لوقته وساعته ثم اعطاه الراية وقال امض بها فانت
اولى بها فمضى علي ع بالراية عجلاً والمسلمون حوله فقال ص ارسلته كراراً غير فرار فلما اشرف علي ع الى القوم خرج
اليه مرحب وكان رئيس خيبر وشجاعها فلم يمهله ع ان ضربه ضربة شطره وجواده بها نصفين فانهزم عسكره
بقتله وانكشفوا وادخلوا الحصن واغلقوا عليهم الباب وكان حصناً منيعاً ذا باب محكم عظيم يغلقونه بكل من
طلبهم فجاء ع وجمع اذياله وطفر الخندق حتى وصل الى الباب وقبض على حلقة الباب فقلعه من موضعه وكان باباً

عظيماً



عظيماً من الصخر وكان من ثقله لا يغلقه الا عشرون ولا يفتحه الا عشرون من اقوياء الناس فجاء به عليه السلام وجعله جسراً على
الخندق وعبر عليه الجيش بعد ان شد بيده الشريفة وعبر الجيش كله وهو ممسكه بيده ففتح الحصن واخذ
الغنايم وجاء بالاسارى الى النبي ص وفيهم صفية بنت حيي بن اخطب رئيس اليهود فاصطفاها النبي ص من الغنيمة و
جعلها من جملة نسائه وفي هذه الواقعة عدة من الدلائل وجملة من الفضائل لولا خوف الاطالة لاشرنا الى تفصيلها
وقد ذكرناها على سبيل الاجمال وتركنا التفصيل احالة على ذوي العقول الباهرة والفطنة الظاهرة قال بعض اهل
الفحص في اعطاء النبي ص الراية في اليومين الاولين للرجلين المذكورين ووقوع ما وقع منهما من الانهزام وكذا ان
انما كان لاظهار شأنهما وبيان حالهما ليعلم الكل بالعلم الضروري نقصهما وانهما لا يصلحان للمراتب العالية ولا
انهما من اهل الكمالات النفسانية ولا البدنية التي يستحقان بها افق المراتب فكيف بالمناصب الجليلة
التي هي الخلافة النبوية والولاية الالهية وذلك ظاهر بين عند ذوي العقول واهل الانصاف اذا خلوا عن
شبهة التقليد وتركوا التعصب لان ذلك منه ع ما كان عن اجتهاد او ظن بل عن علم ومعرفة ووحي من
الله تعالى لتكون الحجة على الخلق قائمة والله لا يعطي المستحق تلك المناصب الا لمن ظاهره رضا وهم جماعة من ضعف
واهل التقليد والاتباع الذين كانوا يظنون ويتوهمون في الرجلين شيئاً من تلك الخصائص لما رأوا لهم
من القرب الظاهري فاظهر الله تعالى ورسوله لهم ما يرفع به تلك الاوهام ويزيل الشكوك ويقوم به على الكل الحجة و
ذلك ظاهر واضح واما يوم غزاة السلسلة فهو ايضاً من المقامات المعلومة والروايات المتواترة ان قوماً من العرب
من بني سليم كانوا بوادي الرمل يريدون ان يبيتوا النبي ص بالمدينة فجاء الوحي اليه واعلمه بذلك فاستنهض
جماعة من اهل الصفة وغيرهم وامر عليهم ابا بكر وامره بقتالهم فلما التقوا بهم خرج اليهم بنو سليم من جنبات الوادي
فهزموهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى المدينة فامر عليهم عمر فخرج اليهم فاصابه من القوم ما اصاب صاحبه
ورجع منهزماً بعد ان قتل من اصحابه جماعة فاغتم النبي ص لذلك غماً شديداً فقال عمرو بن العاص ابعثني اليهم لعلي اغتنمهم
فبعثه مع العسكر فرجع كالاولين فزاد غم النبي ص لذلك وبقوا اياماً يدعوا عليهم وكان علي ع غايباً في بعض



حوايج النبي ص فلما قدم دعى النبي ص علياً ع واخرجه الى بني سليم فكفى امرهم فقيل للقوم غير كر فخرج عليه السلام
والمسلمون معه وابو بكر وعمر وعمرو بن العاص فسلك بهم طريقاً خفياً وجاء الوادي من اعلاه فعلم عمرو بن العاص انه
يفتح فاراد الافساد عليه فقال لابي بكر كلم علياً واعلمه ان هذه ارض ضباع وسباع وهي اشد علينا من بني
سليم فليسلك بنا الطريق فكلموه في ذلك فلم يرد عليهم جواباً ومضى على حاله وكبس القوم من اعلى الوادي وقت
صلوة الفجر فظفر بهم وقتل مقاتليهم وسبى وغنم اموالهم واستبطأه النبي ص فوجل من ابطائه واشتغل بالدعاء له
فنزل جبرئيل ببشارة الفتح بسورة العاديات فاقسم تعالى بتلك الخيل العادية الى حرب اهل الكفر المشركين
في عدوها حتى توري النار من تحت حوافرها المغيرة وقت صلوة الصبح فعلم النبي ص بظفر علي ع على اعدائه و
اعلمه جبرئيل بقدومه فخرج النبي ص مستقبلاً له فرحاً بقدومه فلما رآه علي ترجل له عن فرسه فقال له النبي ص
اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان والله لولا ان يقول فيك طوايف من امتي ما قالت
النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالاً لا تمر بملاء منهم الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا
فضل وضوئك يتبركون به وفي هذه القصة دلالة ظاهرة وحجة بينة على ثبوت الولاية والخلافة له وبيان عظم
حاله وعلو مرتبته عند الله وعند رسوله وان الاسلام انما تمهدت قواعده وتثبتت اركانه بسيفه وجهاده
دون من عداه ممن تقدمه وغيرهم من الاصحاب وكون بعث رسول الله ص اولئك الجماعة قبله لاظهار نقصهم
وتعريف العوام واهل الاوهام فيهم انهم لا يغنون عن الاسلام شيئاً ولا يصلحون لشيء من المراتب البتة وذلك
ظاهر بين واما يوم الحديبية فهو من المتفق على نقله وروايته بين اهل الحديث وذلك ان النبي ص لما
اراد الحج وورد الحديبية محرماً علم مشركوا مكة بقدومه فخرجوا لقتاله وصده عن دخول مكة وعن اتمام حجه
وكان يومئذ اميرهم سهيل بن عمرو فلم يقاتلهم النبي ص لاجل تلبسه بالاحرام وقال لهم اني متقلد
للحرم وسايق للهدي وانما جئت حاجاً فقالوا لا نذرك تدخل مكة وكثر بينهم الكلام وامر الله
نبيه بالصلح والتنزل على حكمهم لمصلحة اقتضاها الوقت فصالحهم النبي ص على ترك الحرب بينه وبينهم مدة ورجوعه عن دخول

مكة ونحر



مكة ونحر هديه في مكانه ذلك وحلق واحل من احرامه وكانوا في اثناء الصلح يشترطون عليه شروطاً كثيرة حتى
غضب عليه السلام من كثرتها فقال عليه السلام لتنتهن يا معشر قريش او ليبعثن الله اليكم رجلاً مني كنفسي
يقتل مقاتليكم ويسبي ذراريكم فقيل له ومن هو يا رسول الله فقال هو خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا
علي ع يخصف نعل رسول الله ص في حجرة النبي ص وهذه القصة كان لعلي ع فيها فضائل كثيرة فان الرواة
ذكروا ان تدبيرها كان بعلي ع وانه الذي دبر امر الصلح وكتب الكتاب بين القوم وبين رسول الله ص وقول
رسول الله ص فيه ما قاله دليل على عظم حاله عند الله وعند رسوله وان مهمات الدين وامور الاسلام كلها منوطة به
وان نصرة النبي ص من الله تعالى انما هي على يديه وبه فوجب ان يكون هو صاحب الامر بعده يعرف ذلك لمن تدبر
هذه الاقوال والاحوال الجارية له وعلى يديه وترك التقليد والعناد واما حديث المقاتلة على التاويل كالتنزيل
فهو ما رواه المخالف والموالف حتى صار من الاحاديث المشهورة والاخبار المتواترة وهو قوله صلى الله
عليه وآله يوماً بحضرة جم غفير من اصحابه مشيراً الى جملتهم ان فيكم من يقاتل على تاويل القرآن كما قاتلت
على تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله ص فقال ص لا فقال عمر انا هو فقال ص لا ولكنه خاصف النعل في الحجرة وكان
علياً ع والاستدلال عليه كحديث المتقدم وفي قول ابي بكر وعمر وسؤالهما انا هو دليل على انهما
فهما من ذلك وجميع من حضر ان الموصوف بهذه الصفة يكون هو المستحق للخلافة والوزارة بعده والقيام
بامر الدين ولهذا تطاولا الى ذلك واستفهما عنه طلباً لتلك المرتبة وحصولاً للنص عليهما من النبي ص
لعلمهما ان من نص عليه النبي ص لا يتخلف في ولايته ولا شك في خلافته ووزارته فنفى ص ذلك عنهما واثبته لعلي ع فيكون
هو صاحب هذه المرتبة دون جميعهم واما احاديث ابلاغ براءة فذلك مما رواه الفريقان وتحدث به عامة
اهل العلم انه لما نزلت براءة بنبذ العهد الى اهل مكة ارسل النبي ص ابا بكر بالآيات الى اهل مكة وامره ان يقرأها
عليهم وقت الموسم ويعلمهم بنقض العهد وانه عازم على قتالهم فخرج ابو بكر بالآيات متوجهاً الى مكة فلما سار بها حتى
بلغ بعض الطريق نزل جبرئيل ع وقال له ان الله تعالى يقول لا يبلغ عنك الا انت او رجل منك فبعث النبي ص علياً ع

حديث رد سورة براءة من ابي بكر وتبليغ الامام ع

ذا انزل ابا بكر و قال ادركه فخذ منه كتبه وخذ الآيات منه واقرأها انت على اهل مكة وتولّ نبذ عهدهم ان الله تعالى اوحى الي ان
لا يؤدي عني الا انا او رجل مني وانت يا علي مني وانا منك فركب علي ع ناقة رسول الله ص العضباء وادرك ابا بكر بكراع الغميم
فسمع ابو بكر رغاء ناقة رسول الله ص فعرفه فالتفت اليه ورآه فرأى عليا ع وقد ادركه فعلم انه لامر كلي حديث فقال ماذا
جئت فيه يا علي لتكون رفيقا لي فقال ان رسول الله ص امرني باخذ الآيات منك وان اكون انا الذي اقرأها على اهل مكة وانه
خيّرك بين ان تكون معي او ترجع اليه فقال ابو بكر بل ارجع اليه فاخذ علي ع السورة منه ورجع هو الى رسول الله ص فلما حضر بين
يديه قال يا رسول الله ائتمنتني لامر طالت الاعناق فيه اليّ فلما مضيت فيه رددتني وبعثت به غيري فقال رسول الله ص
ان الله اوحى الي ان لا يبلغ عني الا انا او رجل مني وعلي مني وانا منه فبعثت عليا لذلك فسكت ابو بكر ولم يرد جوابا وفي
هذه الواقعة دلالة واضحة وآية بينة على ان المردود غير مستحق للقيام مقام رسول الله ولا يصلح لان يكون نائبا عنه
في شيء من الامور البتة فان من لم يستصلحه الله لتبليغ عشر آيات من القرآن فهو اولى بان لا يكون صالحا للولاية
الكلية والقيام بجميع مصالح الامة وان المبعوث بها النائب في تبليغها الذي هو من النبي ص والذي منه بامر الله وامر
رسوله هو المستحق لذلك والمستصلح له بامر الله قال بعض المحققين ان بعث ابا بكر كان بامر الله تعالى ووحيه لا
باجتهاد من النبي ص لانه ص كان غير متدين بالاجتهاد وكذا رده واخذ السورة منه ولا يلزم من هذا التنسخ عبث والبداء
ولا شك ان الغرض منه والحكمة فيه الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وقيام الحجة عليهم في بيان نقص المعزول وكمالية المبعوث
وايقاظ اهل الغفلة انه غير صالح لتبليغ الاحكام وتولي الامور الشرعية ولا تدبير الممالك وسياسة الخلق
لما علمه الله من حاله وانه غير مستجمع للشرائط المعتبرة فيها في هذه المهمات ولا مستعد لقبول هذه الكرامات فلا يصح
ان يتولى هذه المقامات وان المستحق لها والمستجمع لشرائطها والمستعد لقبولها هو المبعوث الذي هو بعض من الرسول
وجزء منه القائم مقامه في كل اموره وذلك ظاهر واما حديث الطائر فهو من الاحاديث المتواترة التي لا ينكرها
احد ان النبي ص اهدي اليه طائر مشوي فقال ص اللهم ائتني باحب خلقك اليك والي ياكل معي من هذا الطائر فجاء
علي ع فقال له انس ان رسول الله ص على حاجة فرجع علي فدعا النبي ص ثانية فجاء علي فقال له انس كما قال اولا فرجع فدعا ثالثة

حديث الطائر

ثالثة فجاء



ثالثة فجاء علي وطرق الباب فسمع النبي ص الصوت فقال من بالباب يا انس قال علي فقال ادخل يا ابا الحسن ما ابطأك عني
لقد دعوت الله ثلاثا وانه لقد سمعت في الرابعة ان امرا ارضى الله عليك طرف الامر ان يجمع الله بيني وبينك اجلس يا علي فكل
معي من هذا الطائر فقال علي ع لقد جئت يا رسول الله قبل هذا مرتين في كلتيهما يردني انس فقال رسول الله ص ما حملك يا انس على
ذلك قال انس سمعت الدعوة فاحببت ان يكون لها رجل من قومي فتبسم النبي ص وقال ان الرجل ليحب قومه وفي هذا الحديث
الالة بيّنة وحجة واضحة على اعتناء النبي بعلي عليه السلام وان الله تعالى ورسوله لم يكن احد من الخلق احب من علي
عندهما وتلك المحبة لا تكون واقعة الا على سبيل الصحة والسداد والاستحقاق بالضرورة فعلمنا ان عليا كان اعظم
الخلق عندهما واقربهم لديهما فمستحق الخلافة عنهما والولاية لهما على جميع ما لهما الولاية عليه وهو بين لمن اتبع هداه وترك هواه
واما القرابة فامرها ظاهر من جهة النسب المعلوم بالضرورة انه لم يكن احد اقرب الى رسول الله ص نسبا من علي ع فانه
ابن عمه لحّا فان قلت ان العباس عمه فهو اقرب منه لمرتبة لان العم اقرب من ابن العم قلت ان عليا ع اقرب من
العباس لانه ابن عم النبي ص لابيه وامه لان ابا طالب وعبد الله اخوان للاب والام واما العباس فلم يكن اخا لهما الا من
الاب فقط وانه عم ابيهما فعلي متقرب الى النبي ص بدرجتي الابوة والامومة والعباس انما هو متقرب بدرجة الابوة وصاحب
الدرجتين اقرب بالضرورة من ذي الدرجة الواحدة وايضا فاقوال النبي ص واحواله مع علي ع دون العباس وغيره
من ذوي قرابته دالة على حصول القرب له باعتبار الصورة والمعنى ولهذا قال ع عليه السلام في مواضع كثيرة انه
مني وانا منه وقال خلقت انا وعلي من نور واحد ومن شيء واحد وقال لم ازل انا وعلي شيء واحد ينقلنا في الاصلاب
الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقنا من صلب عبد المطلب شطرين في ظهري عبد الله وابي طالب ففيّ النبوة وفي علي
الخلافة الى غير ذلك من اقواله وتقريبه اياه وادنائه له وترجيحه على الكل وتربيته له وكونه في كفالته منذ ايام صغره الى
موته دليل على ذلك القرب الذي لم يحصل لاحد سواه ومحاكمة علي والعباس في ميراث النبي صلى الله عليه وآله على يد ابي بكر
وحكم ابو بكر لعلي على العباس باستحقاق الارث دونه دليل على اعترافه بانه اقرب من العباس الى النبي ص وكانت تلك
المحاكمة تجنبا له وتعريفا واظهار الظلم وتنبيها لجهله وتوبيخا له على ظلمه من حيث اعترافه بالقرابة الخصيصة التي تستحق



بها ان يكون وارثا للنبي ص دون عمه مع قيامه مقام صاحب الوراثة واخذه ما يحق منه مع انه انما اخذ المنصب بحجة القرابة
لما ادعى هو والانصار فيه وزعم الانصار انهم اهل الاستحقاق له فقال لهم نحن الشجرة وانتم الجيران فغلبهم واخذ المنصب بحجة
القرابة مع اعترافه ان القرابة الحقيقية لغيره وحينئذ نقول اذا ثبت ان عليا ع اقرب الخلق الى رسول الله ص وجب ان
يكون الولاية والخلافة له دون من سواه لعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
فانه حكم تعالى ان الاخص رحما او الاقرب احق بميراثه من الابعد وقد ثبت ان عليا اخص رحما بالنبي ص واقرب قرابة
من الكل فيكون اولى واحق بميراثه من الكل واعظم ميراثه مقامه وخلافته ومنصبه الذي جعله الله تعالى له فيجب ان يكون ذلك
ثابتا لعلي ع وهو ظاهر واما المناجاة فحديثها من المشاهير وهو ان رسول الله ص يوم الطائف خلا بعلي ع يوما اجمع
لم يكن معهما في ذلك اليوم احد غيرهما وكان كلما جاء احد من الاصحاب والانساب يريد الدخول على النبي ص لم يؤذن
له وكان بينهما ذلك اليوم مناجاة طويلة فشق ذلك على جماعة كثيرة من الصحابة واظهروا الحسد لعلي ع على ذلك
فلما خرج النبي ص اليهم قالوا يا رسول الله ص اناجيه دوننا وتخلو به دوننا فاجابهم بقوله ص والله ما انا انتجيته ولكن الله
انتجاه فاسند ص تلك المناجاة الى الله اعلاما لهم وتنبيها على ان الذي وقع منه انما كان لمن هو مستحقه واهله
وانه متميز دونهم بخصائص اختصه بها يجب له بها التعظيم منهم والاعتراف له بالكمالية الموجبة له من الله
التقديم على جملتهم وانه لا يصح ان يحسدوه على تقريبه له واختصاصه اياه بالمزايا والكرامات من حيث ان
ذلك جميعه واجب له من الله تعالى لما له عنده من المقام الموجب له التقديم والافضلية على جميعهم فيكون واجب المودة
منهم والطاعة من سائرهم وذلك هو معنى الامرة عليهم وهو من الدلائل الواضحة والعلامات البينة والنصوص الدالة
على الخلافة واما ايجاب المودة فثابت له على جملة الخلق باية الشورى وهي قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة
في القربى وسبب النزول انه ص لما غنم غنائم حنين قسمها كلها في المهاجرين وجماعة من المؤلفة ولم يصل الى الانصار
منها الا القليل فتكلم جماعة الانصار في ذلك وقالوا اذا كانت الحرب دعينا واذا كانت الغنيمة قسمت في غيرنا فبلغ
النبي ص مقالتهم فجمعهم في المسجد وقام فيهم خطيبا وقال ما مقالة بلغتني عن جماعتكم الم تكونوا اذلة فاعزكم الله بي فقالوا

حديث المناجاة

بلى يا رسول الله



بلى يا رسول الله ص الم تكونوا متفرقين فجمعكم الله بي قالوا بلى يا رسول الله ص الم تكونوا فقراء فاغناكم الله بي فقالوا بلى يا رسول الله
الم تكونوا خائفين فامنكم الله بي قالوا بلى يا رسول الله ص ثم قال الا تجيبوني فقالوا بماذا نجيبك يا رسول الله فقال
الا تقولون كنت طريدا فآويناك وكنت خائفا فامناك وكنت ذليلا فاعززناك وكنت وحيدا فنصرناك
فانتحبوا بالبكاء وقالوا يا رسول الله ص بل الفضل والمنة لك علينا وعلى جميع الخلق وانما قال من قال لجهله
وقام اليه سعد بن معاذ سيد الاوس وقال يا رسول الله اعذرنا وان شئت فهذه اموالنا بين يديك
فاقسمها بين قومك فانزل الله تعالى عليه هذه الآية قل يا محمد لا اسألكم عليه اجرا اي لا اطلب منكم على ما انعم
الله عليكم بسببي اجرة ولا عوضا الا المودة في ابي وقرابتي فقالوا يا رسول الله ص ومن قرابتك الذين جعل الله
مودتهم ومحبتهم اجر الرسالة فقال ع هم علي وفاطمة وابناهما فاوجب الله تعالى بنص الكتاب على جملة الخلق
مودة اهل بيته ومحبتهم وجعلها اجر الرسالة وذلك دليل على عظم شانها وعلو مرتبتها وان الخلق كلهم مطلوبون
بها متعبدون بتحصيلها وانهم لا يبلغون في حقها ما يجب عليهم لان مرتبة رسالته ص مرتبة الاعظم ولا
اكمل منها وجميع الخلق لا يقدرون على اكتسابها ولا ان يوفوها ما يجب لها من التعظيم لعدم معرفتهم بحقيقتها
حق المعرفة فيجب ان يكون ما هو اجرها وعوضها كذلك لوجوب مساواة العوض للمعوض واذا كان الامر
كذلك وجب ان المرتبة النبوية والامارة الاحمدية والخلافة المحمدية لهم لانه من فوائد ذلك بعض ما وجب لهم من
المودة والمحبة الموجبة لهم غاية التعظيم والاجلال ونهاية التكريم والتبجيل والكمال واما التطهير فهو ما ثبت
له بنص القرآن الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فان المفسرين اتفقوا باجمعهم ان هذه نزلت في علي ع وفاطمة والحسن والحسين لما الحقهم النبي بكسائه
وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الآية الكريمة اجابة لدعائه وجوابا لسؤاله
وبين ان الله اراد طهارتهم واذهاب جميع الارجاس عنهم واكد ذلك في الآية بعدة من التواكيد يعرفها كل
من يعرف البلاغة واتفق الرواة على نقل هذه الرواية بطريق ام سلمة زوجة النبي ص وغيرها وانها نزلت

نزول آية التطهير

بيان آية المباهلة

فيتهيا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذٍ فيه ومعه علي وفاطمة وابناهما حتى قالت ام سلمة يا رسول الله وانا معهم فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وآله تنحي وانك لعلى خير وقد اشرنا فيما سلف الى ان هذه الآية الكريمة دالة على عصمة علي عليه السلام وعصمة
زوجته وولده بان التطهير اثباته بعد نفي الرجس واذهابه دليل على عدم اشتراطهم فيه قطعا وإلا لاشغفت الطهارة
وبقاء الرجس وهو خلاف مدلول الآية وخلاف مراد الله تعالى وذلك غير جائز قطعا واذا ثبت له العصمة بنص
القرآن وجب ان يكون الولاية والخلافة له لما عرفت من انهما مشروطتان بالعصمة فلا يناله من ليس معصوما وغير علي عليه السلام ليس
معصوما بالاتفاق فلا يصح لغيره ان ينالها فكونه ثابتة له لعدم القائل بالفرق وكذلك لولديه بعده للدلالة المذكورة
وهو بين واضح واما المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر وهي من القواعد المؤسسة للاسلام والمثبتة للنبوة و
القصة ان نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا الى النبي صلى الله عليه وآله وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح والاسقف
فسألوه عن دينه وعن نبوته وعن عيسى وجادلوه فدعاهم بعد كثرة المجادلة الى المباهلة وهي مفاعلة
من المداعاة بمعنى انهم يدعون ويبتهلون الى الله تعالى ان يهلك المبطل وانزل الله تعالى آية في ذلك فقال فقل
تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين
فدعاهم النبي صلى الله عليه وآله الى ذلك فاستمهلوه لثلث ورته والفكرة فلما دخلوا بانفسهم قالوا لعالمهم ما ذا عندك
فيما دعانا اليه محمد فقال العاقب وكان اعلمهم الراي عندي ان تدعوه وتنظروا بمن يخرج للمباهلة
فان خرج اليكم بقومه وعشيرته فباهلوه فانه ليس بصاحبكم وان خرج باهله وخاصته اهل بيته فلا تباهلوه
فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني ثم ارسلوا اليه صلى الله عليه وآله بالدعاء الى المباهلة وتواعدوا لها وعينوا
يوما لايقاعها فخرج النبي صلى الله عليه وآله اليهم بعلي وفاطمة والحسن والحسين ولم يخرج باحد غيرهم من الاصحاب
والانساب فسألوا من اولئك الذين خرج بهم فقيل لهم هم خاصته اهل بيته هذا علي ابن عمه وزوج
ابنته وهذين ولداه من ابنته ابوهما ابن عمه فقال العاقب لاصحابه لا تباهلوه فتهلكوا فانه ما خرج
بنفسه وخاصته اهل بيته الا وهو واثق بنجح مطلوبه واستجابة دعائه وانا لا ارى وجوها لو سألوا الله تعالى

ان يزيل جبلا عن مكانه لازاله فتركوا المباهلة فدعاهم الى المقاتلة فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا



ان يزيل جبلا عن مكانه لازاله فتركوا المباهلة فدعاهم الى المقاتلة فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا
الجزية والدخول في الطاعة فقبل منهم الجزية واقرهم على دينهم وهذه الواقعة من الوقايع العظيمة التي
هي من قواعد النبوة واساس الدين لم يحتج فيها النبي صلى الله عليه وآله الى احد من الصحابة والقرابة غير علي عليه السلام فيكون
دليلا على عظم مرتبة عند الله وشدة قربه الدال على استجابة دعائه فلو كان هناك من هو اقرب منه الى الله
لوجب على النبي صلى الله عليه وآله الخروج به فلما لم يخرج الا به تحقق عند ذوي العقول انه لم يكن فيهم من يصلح لتمهيد قواعد الدين
واثبات اصول الاسلام غيره فيكون هو صاحب الولاية بعده بغير نزاع وايضا فان الآية الكريمة مصرحة
بالمماثلة الحقيقية بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله لانه عبر عنه بنفسه في **قوله** وانفسنا ومعناه وندع انفسنا وليس المراد
انه يدعوا نفسه التي هي ذاته الشريفة لان الداعي غير المدعو بالضرورة لكن لما كان في غاية القرب من الداعي
والمماثلة الحقيقية والصفاتية والمناسبة في جميع الاحوال جاز ان يعبر عنه بنفسه فانهم اذا ارادوا التشبيه
قالوا زيد كالاسد واذا ارادوا المبالغة فيه قالوا زيد الاسد فجعلوه هو هو لعينه مبالغة في المماثلة والمناسبة
فعلي عليه السلام هو المماثل للنبي صلى الله عليه وآله والمناسب له من جميع جهاته وفي جميع احواله بالمماثلة والمناسبة الحقيقية التي لاوراءها فيجب
ان جميع صفاته التي كان صلى الله عليه وآله متصفا بها ومن جملتها الخلافة عن الله في تدبير خلقه فيكون علي كذلك وهو المطلوب
**واما التزويج** فهو من الامور المعلومة بالضرورة فان النبي صلى الله عليه وآله زوجه ابنته فاطمة عليها السلام وحباه بها بعد ان رد عنها كل
من خطبها من الصحابة فانهم قد تمنوا خطبتها ورام كل واحد منهم حصول الشرف بمصاهرة الرسول صلى الله عليه وآله والتقرب
منه والاختلاط بنسبه بان تكون ابنته المفضلة عنده المحبوبة لديه التي هي بضعة منه ولحمه ودمه فسارعوا
في اقتناء هذه الفضيلة وتسابقوا الى تحصيل هذه المنقبة فخابت آمالهم ورددت مطالبهم ولم تنجح سؤالاتهم و
لم يجب صلى الله عليه وآله احدا منهم **وقال** ان امر فاطمة الى الجليل تعالى يزوجها بمن اراد من عباده في الوحي من الرب الجليل
على يد جبرئيل بان يزوج عليا من فاطمة فان الله تعالى قد زوجها به في السموات وكان العاقد جبرئيل و
الخاطب ميكائيل والولي هو رب الجليل وحضر لذلك العقد ملائكة السموات وملائكة العرش والكرسي في عدد

بيان تزويج فاطمة عليها السلام بعلي عليه السلام بامر الله تعالى



بيان ولادة علي عليه السلام في جوف بيت الله الحرام

لا يحصيهم الا الله تعالى وجعل مهرها خمس الارض فلما جاء الوحي الى النبي بذلك دعى عليا عليه السلام فزوجه بها في الارض كما زوجها
في السماء **وقال** صلى الله عليه وآله لولم يخلق الله تعالى عليا لم يكن لابنتي فاطمة كفوا من اهل الارض وهذا عند ذوي البصاير
هو الشرف الذي لانهاية له ولا تقدر العقول على الاحاطة بكنهه فيكون علي عليه السلام هو صاحب القرب الحقيقي والشرف
الكلي عند الله وعند رسوله فيجب ان يكون المقام له بعد الرسول من الله ومن الرسول وإلا لكان هذا التقريب
والتشرف عن الغرض المقصود منه وهو غير جائز في الحكمة **واما الولادة** فامرها ظاهر وحالها بين فان امه
فاطمة بنت اسد رضي الله عنها اخبرت عن نفسها كما رواه الثقات عنها انها لما ضربها الطلق التجأت الى
البيت الحرام والتصقت بجداره متوسلة الامر الى الله والتجاء الى بيته الذي جعله امنا لكل خايف قالت
فانشق لي جدار البيت باذن الله عز وجل ودخلت داخل البيت والتصقت الجدار كما كان فولدت المولود
الذي كان في بطني باذن الله داخل البيت على الرخامة الحمراء وكان تونسني فيه حور الجنان ويأتيني الفواكه الطيبة
في غير وقتها فسميته حيدرة باسم ابي فنادى المنادي من داخل البيت لم ارشخصه ان سميه عليا فان اسمه عند الله
علي وفتح باب الكعبة فخرجت والمولود على يدي فجئت الى منزل ابي طالب فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا فاطمة
اين المولود الذي اذن رب العالمين ان تلده في بيته الحرام فقال اين هو يا رسول الله فقال ناوليه قالت
فناولته اياه فقبله واستنطقه فنطق باذن الله تعالى بشهادة ان لا اله الا الله بالوحدانية وله بالرسالة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
الحمد لله هذا اخي ووزيري وخليفتي وصفيي وناصري والقايم بامري وخير من اخلفه بعدي وتولى تربيته
بنفسه فكان يحمله على صدره ويغتسله ويحرك مهده بيده ويناغيه ويداعبه وهو دائما يقول هذا كهفي و
ناصري وحرزي ومعيني في جميع اموري وهذه الكرامات الباهرة والآيات البينة الظاهرة اذا تدبر معانيها
الذكي حق التدبر عرف منها حق المعرفة ان صاحبها له الولاية الكبرى والخلافة العظمى عن الله وعن رسوله
بغير شك ولا ارتياب وما ذكرناه في هذه المواقف المشهورة بعض يسير من بحر غزير وبالقليل يستدل على
الكثير وفيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية **قال** وهذه المواقف في حقه وان كانت متغايرة الالفاظ فالمعنى الذي



بيان ان النبوة والولاية مع عن المبدأ مرتبتان بمعنى الظهور

بيان آيات القرآن في شأن علي عليه السلام

تضمنته وهو كثير واحد منها وان لم يثبل تواتر بحسب لفظه لكن المعنى المقصود منها بلغ حد التواتر وافاد العلم اليقيني
وهو ان المراد منها البيان والايضاح عن اثبات الولاية لعلي عليه السلام من الله تعالى كما هي ثابتة للنبي صلى الله عليه وآله منه تعالى من غير
فرق ولا اثبات واسطة بل الذي تضمنت هذه المواقف وعضده الدليل العقلي وجوب الولاية في حيوته عليه السلام
كما وجب ثبوتها له بعده وفاته فعلي عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله حيا وميتا بل قد **قال** بعض اهل الفحص ان ولايته على معنى المبدأ الظهور
نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلامة ظهوره وقد تقرر في الكتب السالفة انها من جملة علامات نبوته وامارات صحة شريعته فكانت
ولايته عليه السلام بعده ومعه بالنص الالهي والخطاب التكليفي والدليل العقلي وان اعترض الريب فيه جماعة ما هوا
في ميدان الضلالة **اقول** الذي يدل على ذلك القرآن والحديث اما القرآن فآيات كثيرة فيها اشارات
لائحة لمن عرف معنى الاشارات ولم يتقيد بالعبارات وفيها دلالة ظاهرة على ذلك منها **قوله** تعالى ويتلوه شاهد
منه فان علي عليه السلام هو التالي له الشاهد منه ومنها قوله تعالى واتبعوا النور الذي انزل معه وذلك هو علي عليه السلام ومنها قوله انما
انت منذر ولكل قوم هاد **قال** صلى الله عليه وآله انا المنذر وعلي الهادي ومنها قوله تعالى وتعيها اذن واعية والاذن
الواعية هو علي عليه السلام ومنها قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون اي عن ولاية علي ابن ابي طالب عليه السلام ومنها قوله تعالى عم يتسائلون عن
النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وذلك هو علي عليه السلام الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة بالاشارات اللطيفة
على هذا المعنى واما الحديث فقوله صلى الله عليه وآله ما من نبي الا وبعث معه ولي وبعث معي علي الى غير ذلك من الاحاديث
الدالة على هذا المعنى **قوله** وافضليته على باقي الصحابة الثابتة بكثرة الجهاد في جميع الغزوات وفي اظهار كلمة الحق
مع اهل الخلاف بالدلائل والبراهين وعلمه المشهور في جميع الفنون لقوة حدسه وشدة ذكائه وملازمته
للرسول وحرصه على تعليمه وقضاياه العجيبة كالعقد والارغفة والمرأتان المتداعيتان للولد والحمار والبقرة و
قصة حكم داود والخنثى وغيرها واستناد الفضلاء اليه في جميع الفنون واخباره عن نفسه وزهده وكرمه و
كثرة تواضعه وحسن اخلاقه وحسن صفحه وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت الغاية وحرصه على اقامة الحدود
وابداء الحق وعدم مراقبته لاحد وسبقه الى الاسلام قبل غيره وغير ذلك **قال** لما كان وجوب افضلية الولي

على جميع اهل ولايته من جملة شرائط ولايته عند اهل هذه الطائفة كان ثبوت الافضلية على الكل لشخص موجبا لثبوت
ولايته فتحقيق هذا الاستدلال يتوقف على اثبات المقدمتين احديهما ان الولاية مشروطة بالافضلية وثبوت هذه
المقدمة بعد ثبوت وجوب العصمة فيه والنص عليه ظاهر فان كل من قال بوجوب اتصاف الولي بها قال بوجوب كونه
افضل اهل زمانه لان العصمة كما عرفت مبدأ سائر الكمالات واصل جميع الفضائل لانه مقتضاها الاتصاف بصراط
المستقيم الموجب للاعتدال في جميع الاحوال بسبب التوسط الموجب لغاية الفضل ونهاية الكمال واما النص فمعلوم انه
لبيان المستحق تعليما للخلق باشتماله على الكمال الموجب لتقدمه على جملتهم فهو دليل على اشتمال المنصوص عليه على غاية
الكمال ونهاية الجلال الثانية ان كل من ثبت له الافضلية على الكل وجب ان يكون مقدما على الكل فيستحق الولاية لكل
والقيام بمزايا خواص الولاية لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون مقتدى الكل فيها ليلحقوا به الكمال لانهم الممكنة
لهم فيخرجوا من نقايص الامكان وظلمة الطبايع والاحوال الطبيعية بواسطة التحلي والتخلق والاتباع له فاذا الواجب
علينا البحث عن الولي ومن هو المستحق للولاية من اتباع هذا النبي الخاص الذي بعث لتتميم مكارم الاخلاق في تتمة ضرورة
تتميمها واستمدادها منه من استعد لفيضها وتهيأ لقبولها فالضرورة لا بد وان يكون من اتباعه من هو محقق لها كما كان هو
محققا لها **اقول** وتمام الدليل على ذلك قوله عليه السلام مثلي في الانبياء كمثل رجل بنى حائطا فاكمله الا موضع لبنة واحدة فانا تلك اللبنة
فلا رسول بعدي ولا نبي فشبه عم النبوة بالحائط وشبه الانبياء باللبن الذي قام به الحائط وهو تشبيه معنوي في صورة
محسوس وهو في غاية الحسن لان الذي هو مسمى بالحائط لم يظهر في الخارج الا باللبن فكذلك المعنى الذي بعث له الانبياء
لم تظهر صورته الا بهم ولم يتم معناه الا بتحقق احد منهم وبه عم تم ذلك المعنى بعد نقصه فكان عم خاتم ذلك البناء ومتمم
صورته المعنوية فيه تمت مكارم الاخلاق والنبوة والرسالة **قال** ويجب ان يكون واحدا لان الوحدة المطلقة
لا يتحقق عنها هذه الاعراض الكثيرة الا بوسايط واضافات متغايرة فاما باعتبار جهاتها وجهة اجتماعها فلا يتحقق عنها
الا بواسطة الا وحدة مثلها فاستلزمت هذه القاعدة كون الاثر الصادر عن الكامل المطلق لا يجتمع كماله
الا في واحد بواسطة استعداد خاص موجب لانطباع صورته فيه بسبب المقابلة الحقيقية فلا يتحقق ذلك في جماعة

لان المقابلة



لان المقابلة التامة لا يحصل من جهة وجهة دفعة وحدة في اثنين فوجب تحققه بالوحدة الحقيقية في تلك الكمالات
ولما تتبعنا آثار السلف ولاحظنا احوالهم واشباههم الى الكامل المطلق وجدنا اشدهم له مقابلة واقومهم
لهم طريقة واكثرهم استقامة واقربهم اليه نسبا واشدهم به نوطا لقلة الوسايط وذلك هو الموجب
للاتحاد الشبهي المتقابلين فالكمال المتحقق في الولي المطلق يجب حصوله في الولي الخاص وذلك هو علي عم فانه
اقرب الخلق الى النبي ص واشدهم له اتباعا واقومهم لديه طريقة فوجب ان يكون افضل من صحبه واجمعهم كمالا
لتمام القوى الفاعلة والقابلة لاستحالة اجتماع الكمال في تعدده في اشخاص كثيرة كما سلف من القاعدة وعلى
ذلك بانا تتبعنا الفضائل والكمالات الداخلة والخارجة النفسانية والبدنية فوجدناه عم قد حواها
باجمعها واحتوى من كل نوع منها على اعلى اشخاصه وانهاه بحيث علمنا ان ما تفرق فيهم منها مجتمعا فيه
ووجدناه عم الكمل في كل واحدة منها وقد نبه المصنف على تعداد بعض الفضائل التي اختص هو عم بها
**اولها** الجهاد في اظهار دعوة الاسلام وفي اظهار كلمة الحق عند اهل الجدل وفي جهاد النفس باستجلابها
لطاعة احكام العقل واستخلاصها من جهادي احكام الطبيعة ومتعلقات المادة وكل هذه المعاني بلغ علي
عليه السلام فيها الغاية القصوى والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته واحواله المدونة في سير اهل الاسلام
لا ينكره الا معاند يحمل الانكار دأبه والخلاف سجيته تكبرا عن الحق واباء عن اتباعه **وثانيها** العلم
الذي هو اشرف الملكات النفسانية واعظم الهيئات الالهية وقد بلغ عم فيه النهاية العليا والغاية
التي لا وراء لها يشهد به عامة اهل العلم واستشهد على ذلك بحالة النبي ص وعنه الدالة على ذلك منها
كثرة ملازمته للكامل العالم الذي لا شبهة ولا ارتياب في علمه وكماله مع حرصه على الاخذ عنه والاقتداء
بسيرته وكونه من اهل الفهم وقوة الذهن وشدة الذكاء والمعلم الكامل المطلق شديد المحبة له
في الغاية عظيم الحرص على الابلاغ مراتب الكمال وهذه كلها علل ناقصة باجتماعها تتم العلة التامة في حصول
غايات العلم والمنع احال لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة ومنها القضايا والاحكام المنتشرة

اولها الجهاد

وثانيها العلم



التي بهرت العقول لم يهتد لها الاولون ولا عرفها المتأخرون بل ابتدأ بها فيها اهل الفضل واستثنى بسنة اهل السنن
وقد ذكر في الاصل مشاهيرها وبيان ذلك على الكمال مذكور في كتب السير وذكرنا طرفا منه في كتابنا الموسوم بمعين
المعين في اصول الدين ومنها انتساب جميع الفضلاء واهل الفنون من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول
والفقه والاصول والحديث والتفسير وغيرهم من الرؤساء واهل الملل وانهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك
الانتساب شرفا لهم وفخرا يفتخرون به على اضرابهم وثقة بما اخذوه عنه لسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه والمرية
فيه تشبها بالخزفات اللاتي تتجاذب حسنها فيظن الحسن بالجميل ومن رام معرفة ذلك والاطلاع عليه ليعرف
على الحقيقة انتسابهم اليه ودعوى اخذهم عنه فعليه بكتب السير يجد ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون العلم وانواعه
منسوب اليه وانه اول من تكلم فيها والصدر في اختراعها واستنباطها واثبات اصولها كعلم النحو واللغة و
الكلام والاصول والفقه والتفسير والعلوم الحكمية العلمية والعملية وتهذيب الاخلاق والرياضات وفنون البلاغة
ومراتب المعارف واحوال الحقيقة والطريقة وغوامض الشريعة وعلم الباطن حتى علم النبوة وصنعة الاكسير وساير
العلوم وجميع اقسامها يعرف ذلك من طالع كتب السير ومنها انه عم اخبر عن نفسه بانه اعلم الخلق وادعى
ذلك لنفسه وهو عم لا يكذب ولا يدعي ما لا يكون له وقد وجد في كلامه المنقول عنه كثير من ذلك مثل **قوله** عليه السلام
والله ما من آية تهدي رشدا او تضل الا وانا اعلم بناعقها وقائدها وسائقها الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والله ما من آية
نزلت في ليل او نهار او بر او بحر او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت وقال عليه السلام سلوني
قبل ان تفقدوني ولم يجسر احد ان يقول ذلك غيره **وقوله** عليه السلام ان هيهنا لعلما جما لو اصبت له حملة واشار عليه السلام
نفسه الشريفة وقوله سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض وقوله لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها
لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ينطق
كل كتاب ان عليا حكم بما انزل الله في وقوله عم علمني رسول الله ص الف باب من العلم فانفتح لي في كل باب الف
باب الى غير ذلك من اقاويله ودعاويه ومنها اخبار النبي ص عنه بذلك وذلك منقول عنه كثيرا منه قوله المشهور انا مدينة

العلم وعلي



العلم وعلي بابها وفي حديث آخر انا مدينة الحكمة وعلي بابها **وقوله** عم اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى ساير العلوم
وقوله وقد سأله سلمان الفارسي رض عن وصيه من بعده فقال يا سلمان من كان وصي اخي موسى بن عمران فقال يوشع بن نون
فقال عم ولم يا سلمان فقال لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان ووصيي على امتي من بعدي اعلم امتي علي بن ابي طالب الى غير
ذلك من الاحاديث المنقولة في مواضعها **اقول** قد تقرر عند اهل العلوم الحكمية وارباب السلوك من جميع فرق
الاسلام ان عليا عم صاحب العلوم اللدنية وانه يكشف بها وانها موروثة عنه فاعلم حينئذ ان العلوم الحقيقية الالهية
للانبياء والاولياء كلها لدنيات لكن بالنسبة الى الانبياء والرسل تسمى وحيا وبالنسبة الى الاولياء
والاوصياء تسمى الهاما ويعبر عن الاول بالتجلي والفيض وعن الثاني بالكشف والذوق لانه ان حصل بغير واسطة
الملك تسمى الهاما ولدنيا وان حصل بالواسطة تسمى ارشادا ووهبيا والوسايط اما عقل كلي او نفس كلية وباتفاق
المحققين ان الوحي عن ام الكتاب المعبر عنه بالعقل الاول والقلم الاعلى والالهام من الكتاب المبين المعبر عنه بالنفس
الكلية واللوح المحفوظ **وقال** بعض اهل التحقيق ان العوالم كلها صحف الهية وكتب ربانية لانها محيطة بالكلمات
التامات والآيات المباركات فالعقل الاول والنفس الكلية كتابان الهيان موسومان بام الكتاب و
الكتاب المحفوظ وتحقيق للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا والنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم من حيث تعقلها بالحوادث الزمانية
وهو تابع لكتاب في جميع الصور والانسان الصغير نسخة جامعة للانسان الكبير فهو ايضا جامع لهذه الكتب فانه
من حيث الروح المجرد ام الكتاب ومن حيث القلب الكتاب المبين ومن حيث النفس الجوانية كتاب المحو والاثبات
ومن حيث الكل كتاب الكل فكل من يحصل له الاطلاع على ام الكتاب والعقل الاول وما فيهما من العلوم يكون وليا او وصيا
والاطلاع على هذين الكتابين حق الاطلاع وظيفة خاتم الانبياء وخاتم الاولياء لقول الاول كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين ولقول الثاني كنت وليا وآدم بين الماء والطين ووظيفة غيرهما بقدر الاستحقاق بالاستعداد والى هذا
اشار الشيخ في الفص الشيثي فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ولا يراه احد من الانبياء والرسل الا من

مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة
خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا فالمرسلون من حيث كونهم اولياء
لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء
به خاتم الرسل وذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه
يكون اعلى فعلى هذا من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد ياخذ الا من مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته
فانه بحقيقته موجود لقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث
وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط
الولاية من الاخلاق الالهية والاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي ~~من الاخلاق الالهية والاتصاف~~
الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء
الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلعم ويدل على ان خاتم الاولياء
علي بن ابي طالب عليه السلام انه هو الحسنة من حسنات سيد المرسلين وقد قال الله فيه ومن عنده علم الكتاب فانها باتفاق
اكثر المفسرين نزلت فيه وذلك يشهد بان له اطلاعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ المستنسخ من ام الكتاب
لانه مفصل اجماله لان القرآن لم يكن في ذلك الوقت كتابا معينا حتى يكون الاشارة اليه لانه نزل في ثلاث و
عشرين سنة نجوما على التدريج فلا بد ان المراد اللوح المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب المبين واللوح
المحفوظ لا يخفى عليه شيء من العلوم الالهية الغيبية المتعلقة بالاكوان وذلك لا يتم بدون الاطلاع على حقايق الذات
والصفات والاسماء والافعال على ما ينبغي لان الاول بدون الثاني محال فثبت بهذا انه خاتم الاولياء اذ لا
اطلاع على ما في الكتابين وكيف لا وقد قال رسول الله صلعم كنت انا وعلي بن ابي طالب نورا بين يدي الله من قبل ان يخلق آدم باربعة
عشر الف عام فلما خلق آدم سلك ذلك النور في صلبه فلم يزل الله ينقله من صلب الى صلب حتى اقره في صلب عبد المطلب
ثم اخرجه من صلب عبد المطلب وانزل نصفه صلب عبد الله ونصفه صلب ابي طالب فعلي مني وانا منه لحمه لحمي ودمه دمي



احبه فقد احبني ومن ابغضه فقد ابغضني والمراد منه ان نوره ونوره اذا كان واحدا فكما كان النبي صلعم خاتم الانبياء
يجب ان يكون هو خاتم الاولياء وروى خطيب خوارزم عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلعم لما خلق
الله تعالى آدم ونفخ فيه من روحه عطس فقال الحمد لله فقال الله تعالى حمدني عبدي وعزتي وجلالي لولا عبدان اريد ان اخلقهما
في دار الدنيا ما خلقتك فقال آدم الهي يكونان مني قال نعم يا آدم ارفع راسك وانظر فرفع راسه فاذا مكتوب
على العرش لا اله الا الله محمد نبي الرحمة وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب اقسمت
بعزتي وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني واقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني
فلينظر العاقل الى هذه المرتبة ولينصف من نفسه ولا يعطيها لغيره فان الخاتمة للولاية المطلقة حصلت له دون غيره
لان نور الولاية قط لا ينفك عن نور النبوة وهما مخصوصان بنبي تم الانبياء وخاتم الاولياء والباقي
من الانبياء والاولياء ياخذون منهم فنور النبوة ونور الولاية لا يفترقان ابدا كما ورد في كتاب المناقب
مرفوعا الى سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلعم كنت انا وعلي نورا بين يدي الله الحديث بتمامه فيكون جامعا
لجميع العلوم الالهية وقوله صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليقصد الباب اعظم في هذا الباب
فانه ما قال هذا الا بعد ما قال علمت علوم الاولين والآخرين وقوله اوتيت جوامع الكلم وقال الله تعالى
في حقه وعلمك ما لم تكن تعلم فلو لم يعلم صلعم ان علي عم في هذه المرتبة من العلم لم يكن يجعله بابا لتلك المدينة
لان الباب عبارة عن شيء لا يمكن الدخول في تلك المدينة الا منه وباذنه وباشارته ومعلوم ان الدخول
في مدينة النبوة بغير باب الولاية غير ممكن لان الولاية متقدمة على النبوة كما ان النبوة متقدمة
على الرسالة وهو يدل على ختمه الولاية النبوية بالوراثة دون الاصالة كما ان النبي صلعم خاتم الانبياء بالاصالة
دون الانبياء الذين هم تابعه بالوراثة فافهم ولا يتوهم من هذا ترجيح الولي على النبي لان الولي تابع للنبي والتابع
من حيث هو تابع لا يكون ارجح من المتبوع ولهذا قال علي عم ختم النبي صلعم مائة الف نبي واربعة وعشرون الف
نبي وختمت انا مائة الف وصي واربعة وعشرين الف وصي والوصي والولي مترادفان لكن لا ينفك الا ان



لان لحمه لحمي ودمه دمي وليس كذلك وحينئذ كل من يدخل في هذه المدينة بغير اذن صاحب الباب لا يكون الا لصا خارجيا
يستحق التاديب عقلا وشرعا ولهذا قال الله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها وقال صلعم سلمان منا اهل البيت
لانه دخل من الباب لا غير وروى خطيب خوارزم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم يا عبد الله اتاني ملك فقال
يا محمد سل من ارسلنا من قبلك من رسلنا على ما بعثوا قال قلت يا رب على ما بعثوا فقال على ولايتك وولاية
علي بن ابي طالب وجاء في حديث آخر مخاطبا لآدم انه ما خلقتك ولا العالم الا لاجلهما واجل ذريتهما وقال
عليه السلام في حق نفسه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وتقديره لو ارتفع هذا الغطاء الواقع في الوجود اي
في نفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يزيد في يقيني ذرة لاني في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة والنقصان
لان عين اليقين لا يقبلان الزيادة فمعناه لا غطاء بيني وبين ربي من حيث الكشف والعرفان والمشاهدة
والعيان وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود والاعيان مستحيل وكيف وليس
الحجاب في الغطاء الا اسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجود لها الا في الاشياء والاضافات فلا حجاب اصلا
في الوهم ان هنا حجابا او يكون تقديره لو كشف الغطاء الواقع على وجه المعلومات لا يزيد في يقيني ذرة لاني
شاهدتها على ما هي عليه بحكم من عرف الله عرف الاشياء كلها ومن جهل الله جهل الاشياء كلها اولا وشاهدتها
اجمالا وتفصيلا بمقتضى اطلاعي على ام الكتاب واللوح المحفوظ الثابت فيهما كل ما يجري في الوجود من الازل
الى الابد ولهذا قال عم لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شانه لفعلت ولكني اخاف
ان تكفروا في برسول الله صلعم واذا عرفت ذلك فاعلم ان الوجود امر على ظاهر وباطن فيعبر عنهما بالاول و
الآخر والاول النزول من الحضرة الاحدية الى الحضرة الكثرية الخلقية والآخر هو العروج تدريجا الى ما نزل
منه ويسمى بهذا الوجه وهما بمقتضى اسمي الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وايجادا وفي
العقل والنفس علما وكمالا وفي الروح والقلب كشفا وحالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل حقيقة النبي المطلق
خاتم الانبياء والرسل والنفس الكلي حقيقة الولي خاتم الاولياء والاوصياء ويشهد لهما اي لهذين المذكورين

علمنا



علمنا ومنها انهما قالا كنت نبيا ووليا بالفعل دون القوة كالانبياء الآخرين والاولياء الآخرين لانهم كانوا بالقوة انبياء
واولياء فلنا هذا القول على سبيل الافتخار والشرف على غيرنا وتحقيقه ان النبي المطلق كان نبيا في بحر العقول و
النفوس والروحانيات كلها من الملائكة وغيرهم مما يجب عليه ان يفهم من معرفة الله ومعرفة صفاته و
اسمائه وافعاله ومعرفة الموجودات والمخلوقات على قدر قابلياتهم واستعداداتهم كما هو المعلوم من قصة
آدم بين روح آدم كان يستفيض منه العلوم والمعارف وما منهم الا وقد كان داعيا به قومه بالحق حتى بعثه
لقوله آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكذلك الولي المطلق الذي هو خاتم الاولياء كان يفيض على ارواحهم
ونفوسهم ما شاء الله من العلوم والمعارف والحكم والحقايق لان نسبة الولي الى النبي كنسبة النفس الكلي
الى العقل الكلي فان النفس من العقل يستفيد كلما يستفيد والافادة والاستفاضة بامر الله واشارته ومثالهما في عالم
الحس الشمس والقمر واستفاضة القمر من الشمس وافاضة الشمس اليه النور وكذلك جميع النجوم والكواكب التي هم يستفيضوا
من الشمس الانوار بالفاعلية اولا والكواكب كالخلايق من تلك الصورة الذين يستفيضون من النبي والولي صورة
ومعنى ومن هذا قال النبي صلعم انا كالشمس وعلي كالقمر واصحابي كالنجوم ومنه سمي اصحابنا الولاية بالشمسية والقمرية
نظرا الى الولاية الذاتية والولاية العارضة الكسبية كنور الشمس ونور القمر فان النور الشمسي ذاتي والقمري عارضي
وكذلك للنجوم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بخاتم الانبياء انه الذي يكون رجوع جميع الانبياء والرسل
اليه كما كان المحمدي صلعم فانه كان في عالم الارواح مرجع جميع الارواح النبوية المرسلين وغير المرسلين وكذلك
في عالم الاجسام وان كان بعد الكل صورة لقوله انا اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكذلك خاتم الاولياء هو الذي
رجوع جميع الاولياء والاوصياء اليه ظاهرا وباطنا كما كان المرتضى فان كل من في ذلك العالم من جميع النفوس و
الارواح وليا كان او وصيا رجوعه اليه وكذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل فان نور الولاية لا ينفك عن
نور النبوة وكذلك الولي عن النبي صلعم كنور النفس عن نور العقل فان تصرفهما في العالم كتصرفهما في النفوس كلها
فان النفس والعقل خليفتان لله في العالم والخلق والنبي والولي خليفتان له في النفوس والارواح ولولا ان نور

النبوة ونور الولاية متحدان يجتمعان ازلاً وابداً لما قال النبي ص خلق الله روحي وروح علي بن ابي طالب قبل العالم الجسماني
فليس بعالمين ولا عالم فانه قد نطق به القرآن والاخبار وحكم به العلماء والحكماء ولهذا اقيس بتقديم العالم الروحاني على
العالم الجسماني بستة ايام كل يوم منها الف سنة وقيل باربعين الف سنة لقوله خمرت طينة آدم بيدي
اربعين صباحا والمراد بالصباح اول نور الشمس الممزوج بظلمة الليل من النهار كامتزاج نور آدم بآخر
الظلمة الاجسام في حالة الاتحاد ويوم القيمة عبارة عن الاول وليلة القدر عن الثاني فافهم وقيل بثلثمائة الف
سنة لكل يوم منها الف سنة وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم منها خمسين الف سنة والشيخ في الفتوحات
قال احدى وسبعين الف سنة وبالجملة ليس تقدم الروحانيات على الجسمانيات والعنصريات
بزمان ولا مكان بل بالذات والعنصريات والجسمانيات في زمان ومكان وشهور وسنين ومن هذا قيل
ان الروحانيات والمجردات توجد من غير مدة ولا مادة والجسمانيات والعنصريات توجد بمدة ومادة وهي نقول
كل موجود في العالم الغيب والشهادة والروحاني والجسماني علمه وحيوته وكمالاته بافاضة العقل الاول والنفس الكلي على
الدوام والاستمرار ازلاً وابداً ولكل نبي وكل رسول وكل ولي وكل وصي بل كل ذي نفس فعلمه وحيوته وكمالاته بافاضة النبي
المطلق والولي المطلق على الدوام والاستمرار ازلاً وابداً ويسمى هذا المدد والوجود والافاضة الحقيقية كما ذهب اليه اهل الحق
بالاتفاق فخاتم الولاية هو علي بن ابي طالب ع واليه تستند جميع العلوم ظاهرا وباطنا اما استنادها اليه وكونها ماخوذة
عنه فمعقول اول من اخذ جميع العلوم عنه بالالقاء والسر دون التعلم والتعليم ولده الحسن المجتبى ثم الحسين الشهيد ع
ثم الصحابة المستحقين كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار وغيرهم الى اربعين نفر ثم اصحاب الصفة وهولاء
من الصحابة واما من التابعين فكميل بن زياد النخعي والحسن البصري واليهما يرجع علم اصحاب الباطن واهل التصوف
وكذلك اويس القرني ثم اخذ الامام زين العابدين ع عن ابيه الحسين عليهما السلام واخذ عنه ابنه الباقر واخذ عنه ابنه جعفر
الصادق واخذ عنه ابنه الكاظم واخذ عنه ابنه الرضا واخذ عنه ابنه الجواد واخذ عنه ابنه الهادي واخذ عنه
العسكري واخذ عنه ابنه المهدي صلوات الله عليهم اجمعين والآن هو قطب الوقت وامام الزمان وخليفة

العصر



العصر وخاتم الولاية المحمدية وببقيته الدنيا وبوجوده وبيمنه رزق الخلق وبفقده وموته تقوم الساعة وتخرب
الدنيا وترجع العمارة الى الآخرة كما نقل عنه آباؤه واجداده عليهم السلام والشيخ شقيق البلخي اخذ عن الكاظم ع وله
الآن طريقة وخرقة ينسبونها اولاده وتابعوه اليه والشيخ ابو يزيد البسطامي اخذ عن جعفر الصادق ع والى
الآن خرقته وخرقة اولاده ومريديه ينسبونها اليه والشيخ معروف الكرخي اخذ عن الرضا ع والشيخ السري
السقطي اخذ منه والشيخ الجنيد اخذ من السري وهو كان خاله والى الآن خرقته الى الامام وهو شيخ الطائفة
واليه تستند جميع الطريقة والخرقة وكميل بن زياد والحسن البصري الى هذا الوقت بيدهم الحكم والخرقة والاجازة
من علي ع بعد جعفر الصادق ع لانه كان القطب المتقدم على الكل واذا ثبت استناد العلوم اللدنية الالهية
الحقيقية الى علي ع بهذه الوجوه فكذلك العلوم الرسمية مستندة اليه وهي تنقسم الى عقلية وشرعية والعقلي
علم مشكل معضل يقع فيه الخطاء وهو عند الحكماء موضوع على اربع مراتب منطقي ورياضي وطبيعي والهي
فالمنطق آلة يسهل في الثلاثة والرياضي يتعلق بالسموات والكواكب والطبيعي يتعلق بالارضيات وطبايعها وخواصها
والالهي يتعلق بمعرفة الله ومعرفة صفاته وافعاله وهو المقصود بالذات واما الشرعي فينقسم الى اصولي وهو علم التوحيد
وينظر في ذات الله تعالى وصفاته الفعلية وصفاته الزائدة بالاضافات والنبوة وينظر في احوال الانبياء والائمة
والصحابة والتابعين وفي احوال الموت والحيوة واحوال القيمة والبعث والحشر والنشر والحساب واهل النظر
فيه يتمسكون فيه بالآيات واخبار الرسول والدلايل العقلية ويدعون في عباراتهم الجوهر والعرض والدليل والنظر و
الحجة والاستدلال ويختلفون في معاني هذه الالفاظ حتى ان الحكماء يعنون بالجوهر شيئا وبالعرض شيئا والمتكلمون
بالعكس وكذلك الصوفية وتوابعهم وهولاء مخصوصون بعلم الكلام وهم المتكلمون اشعرية ومعتزلة فان اسم الكلام
لا يقع الا على علم التوحيد ومن الاصول التفسير والحديث ويحتاجان الى اللغة والنحو والصرف واقسام
العربية وغيرها واما من الشرعي هو علم الفروع لان الاول هو العلمي وهذا هو العملي ويشتمل على حق الله كالعبادات
وحق العباد وهو ابواب العادات فمنه المعاملة ومنه المعاقدة واسم الفقه يطلق عليها وحق النفس وهو علم



الاخلاق وبيان استناد الجميع الى علي ع ان يقول اما علم اللغة فمعلوم ان فصحاء العرب وعلماءهم عجزوا عن حل الفاظه
وتراكيبه وبلاغته وفصاحته ومنه استشهادات اشياء كثيرة من فنون العربية في خطبه ع وكلامه كثير حوى كتاب نهج البلاغة
على ابنه ما شاء منه ولكنها بالنسبة الى كلامه في خطبته التي سميت بخطبة الافتخارية المسماة بالعجماء عجزت فصحاء
العرب وبلغاؤهم عن حل الفاظها واقروا بفصاحتها وبلاغتها والى هذا الوقت اكثرها مخفية ولقوله صلى الله عليه وآله
في حقه علي سيد العرب والسيد عليهم لا يكون الا في الجميع في العلم والادب وفصاحته بلغت الغاية وتجاوزت النهاية
حتى قيل في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق وكل الخطباء تعلموا منه وكل من ينسب اليه الفصاحة يميلون
ويعيدون الفاظهم وظروف خواطرهم الى الفاظه وكلامه ويضمنونها كلامهم وخطبهم فيكونون بها كدرر العقود او عقود الدرر
واما علم النحو فهو اول من وضعه لابي الاسود الدؤلي فان ابا الاسود سمع رجلا يقرأ ان الله بريء من المشركين ورسوله
بالكسر فانكر ذلك وقال نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من نقصان الايمان بعد زيادته فراجع عليا ع في ذلك فقال له
عليه السلام انح للناس ما يقومون به السنتهم وارشده الى ذلك وعلمه اياه وقال الكلام كله يدور على اسم وفعل وحرف
وبين له وجوه الاعراب بقوله الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف واما علم التفسير فذلك مستند اليه بغير
خلاف فان ابن عباس رئيس المفسرين وهو تلميذه وروي عنه انه قال حدثني امير المؤمنين ع في باء بسم الله
الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره وما فهمت منه شيئا الا قليلا في غاية القلة وقال عليه السلام والله لو شئت لاوقرت
سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وروي عنه ع انه قال ما انزلت من السماء آية في بحر او بر او ليل او نهار او سهل
او جبل او سفر او حضر الا وكنت اعلم انها نزلت في اي وقت وفي اي شيء نزلت وفيمن نزلت وكنت اعلم ظاهرها وباطنها
وتأويلها وتفسيرها وحقايقها ودقايقها وعلمني رسول الله ص فهمها ودرايتها وحفظها وكل من كان كذلك كان هو التفسير اليه ظاهر
وكيف لا والنبي ص يقول اعلم الناس بكتاب الله انا وابي من ولا تهم المشار اليهم بانهم الراسخون في العلم وعلي رئيس الراسخين
واستاذ المفسرين ولان القرآن انما نزل فيهم وبهم فهم يحققون معناه واما علم الفقه فالفقهاء كلهم يرجعون اليه اما الحنفية
فلانهم من ابي يوسف ومحمد وزفر وهم اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ جعفر الصادق ع وهو تلميذ الباقر ع ويرجع الامر

الى امير



الى امير المؤمنين ع واما الشافعية فهم يرجعون الى الشافعي وهو قرأ على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة
وعلى مالك فرجع فقهه اليهما ومنهما الى ابي حنيفة ورجع الى علي ع واما الحنابلة فيرجعون الى احمد بن حنبل قرأ على
الشافعي فرواياته في قراءة على تلامذة ابي حنيفة فرجع الامر الى علي ع واما المالكية فينتسبون الى مالك وهو قرأ
على ربيعة الرأي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على ابن عباس وهو تلميذ علي عليه السلام واما الشيعة فنسبتهم
في جميع العلوم اليه معلوم مشهور سيما في الفقه واصوله فانهم اخذوه بتمامه ومن اولاده واما الحديث واصول
الفقه فهو اشهر واظهر من ان يحتاج الى التقرير لان الفقه مبني على الحديث واصول الفقه واذا ثبت انه الى الفقه
ثبت علمه بالحديث واصول الفقه لان الفرع يتعذر بدون الاصل واما علم الطريقة فانتساب الى باب الطريقة من
الصوفية واهل الله الى ظاهر شايع وقد اشرنا اليه واما علم الفتوة فذلك مشهور معلوم لان جبرئيل نزل يوم بدر
وهو يقول لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وخرج رسول الله ص يوما فرحا مسرورا وهو يقول انا الفتى ابن الفتى
اخو الفتى اما انه الفتى فلانه سيد العرب واعظمهم واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابراهيم الخليل الذي نزل في حقه
فتى يذكرهم يقال له ابراهيم واما انه اخو فتى فلانه اخو علي ع واما علم القصص والتواريخ فذلك له خاصة فانه ع كان
يخبر عن الماضي والمستقبل والحال وكان ع هو المخصوص بعلم الملاحم واحوال الغيب واقواله واحواله في ذلك كثيرة مشهورة
واما علم الكلام فهو الذي منه ظهر ومن خطبه استفاد الناس كافة وهو منسوب بعده الى ولده محمد بن الحنفية وتلامذته كلهم
ذكره الشهرستاني في الملل والنحل وغيره من العلماء واهل هذا العلم اربعة معتزلة واشاعرة وشيعة وخوارج فالمعتزلة ينسبون
الى واصل بن عطا لانه كبيرهم وكان تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وابو هاشم تلميذ ابيه وابوه تلميذ والده
علي بن ابي طالب ع والاشاعرة تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو شيخ المعتزلة
فرجع الامر الى علي بن ابي طالب ع واما الشيعة فانتسابهم اليه معلوم فانهم اخذوا اصول كلامهم الآمنة ومن اولاده
ومن خطبه وحكمه والهام اليه والى اولاده وروايات مسندة واحاديث معنعنة مذكورة في كتبهم وفهارستهم والخوارج
فانهم مع شدة بعدهم عنه وانحرافهم عن اتباعه بالشبهة التي عرضت لهم يوم التحكيم كانوا اصحابه وتلاميذه ومنه

اخذوا الاصول اربابهم وخروجهم عليه بعد ان كانوا من جملة اتباعه واشتبابهم اليه ظاهر واما العلوم الحكمية فمنسوبة اليه ايضا
عن سيبويه وقد قال رسول الله صلعم قسمت الحكمة على عشرة اجزاء فاعطي علي تسعة اجزاء والناس كلهم جزءا واحدا وقال انا دار
الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأت من الباب وقال من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى ابراهيم في زهده
والى موسى بن عمران في بطشه والى عيسى في حكمته فلينظر الى علي بن ابي طالب ع وقد قال من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومعلوم ان عليا ع كان سيد المخلصين بل كان جميع عمره فانيا بالاخلاص لله تعالى
منحرفا عن الاغراض الدنيوية والاخروية فالحكمة ما ظهرت الا منه ومن قلبه ومن لسانه فكيف لا يكون حكيما قال
وثالثها الزهد ومنه علم الناس ذلك واما الخرقة فمن الصوفية نسبوها اليه ع وهو اول من لبس المرقعات وقال
والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قائل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح يحمد
القوم السرى وزهده ظاهرة مشهورة لا ينكره احد ممن تدين بدين الاسلام اقول روي عن النبي صلعم انه قال لما اسري
بي الى السماء ودخلت الجنة رأيت في وسطها قصرا من ياقوتة حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت القصر فرأيت
فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت فرأيت في وسطه صندوقا من نور مقفل بقفل من نور فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق
وما فيه فقال جبرئيل يا حبيب الله فيه سر الله لا يعطيه الا لمن يحب فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد مأمور فاسأل ربك حتى
يأذن في فتحه فسألت الله فاذا النداء من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه ففتحه فرأيت فيه الفقر والمرقعة فقلت يا سيدي و
مولاي ما هذا المرقع والفقر فهو دين يا محمد اخترتهما لك ولامتك من الوقت الذي خلقتهما ولا اعطيهما الا
لمن احب وما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال فعدا اختار الله الفقر والمرقعة وانهما اعز شيء عنده فليس هذه
الخرقة بهذه الصورة بين الانام لوجه الله تعالى بها فلما رجع من المعراج البسها عليا ع باذن الله وامره وكان
يلبسها ويرقعها رقعا رقعا حتى قال لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها والبسها علي ع بعده لابنه الحسن
ثم الحسين ع ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم بعضا الى ان وصلت الى المهدي ع خاتم الختم والآن هي عنده مع
ذي الفقار ودراعة النبي صلعم وسيفه وعصابته ودلدله وخاتم سليمان وعصا آدم وموسى والطشت والتابوت والجفر

والجامعة



والجامعة ومصحف فاطمة الذي طوله سبعين ذراعا فيه كلما يجري الى يوم القيمة بخط علي واملاء النبي صلعم فهو ع اليوم
قطب زمانه وامام وقته وخليفة عصره وسيظهر ويملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا كما نطقت به الاخبار
ووراه سائر العلماء واعلم انه ليس المراد بهذه الخرقة تلك الخرقة بعينها بل المراد شرائط الخرقة على الوجه الذي سنذكره ان شاء الله
من بعد بل هي الخرقة المعنوية وهي عبارة عن اخذ المعنى عن صاحب المقام بقدر الاستعداد والاتصاف
بصفاته والتخلق باخلاقه ولذلك نقل المشايخ من الصوفية هي التشبه والصحبة ولبس التلقي وهو راجع
الى الصورة والمعنى ويعبر عن المعنوية بالفقر وعن الصورية بالخرقة والفقر هو الذي عبر عنه نبينا صلى الله
عليه وآله وحيا ثم الاول قوله عليه السلام الفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء عليهم السلام والثاني
قوله عليه السلام الفقر سواد الوجه في الدارين الثالث قوله كاد الفقر ان يكون كفرا وهذه الوجوه
والثلاث متغايرة بحسب اللفظ فهي بحسب التحقيق شيء واحد لان المراد بالفقر عدم التمليك والتملك مطلقا
والقيام بالفنا في الله والرجوع الى عدمه الاصلي ولهذا قيل اذا تم الفقر فهو الله والفقير لا يحتاج الى الله
ولا الى غيره لان معنى الاحتياج الوجود فاذا فنى عن وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله ولا الى غيره
وقولهم نهاية الفقر بداية الاستغنا صحيح لان الفنا في الله بداية البقاء الذي هو البقاء بالله ومن هذا
قال بعضهم شعر: فلم تهوني ما لم تكن في فانيا * ولم تفن ما لم تجتلي فيك صورتي * ولو كنت يا من لفظه الباء
حفظة * رفعت الامام بنية بجملة * فالاعتبار بالخرقة المعنوية التي هي الاتصاف بصفات الكمال
والتخلق باخلاقه لقوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله وبالحلية لبس الصورة بغير المعنوية فايدة
بل ابل ذلك اسم اهل الناس واحمقهم فاما معنى قوله عليه السلام الفقر فخري فانه يقول اذ فنيت
في الله وبقيت به وصرت به غنيا بعد فقري وباقيا بعد فنائي وافتخاره عليه السلام ليس لانه تفرد
دون الانبياء عليهم السلام بل افتخاره كان لقوة الاستعداد وعلو المقامات فان مقامه
اعظم واعلى من جميع مقاماتهم على الاطلاق وقوله عليه السلام انه سواد الوجه في الدارين معناه يوافق



لما قلنا لان المراد بسواد الظلمة والفنا وكان النور يقتضي الوجود والبقاء فمتى اسود وجه السالك في الدنيا
والآخرة ظاهرا وباطنا الذي هو حقيقة ذاته لان الوجه ذات الشيء وحقيقته في الدارين وصل الى نهاية مقام الفقر
الذي هو البقاء والوجود لقولهم اذا تم الفقر فهو الله فليس المراد بالفقر الا حقيقة العدم والفنا فانها للوجود والبقاء واما
قوله ع كاد ان يكون كفرا فهو ان نهاية الفقر اذا افضى بداية الالوهية ودعوى الربوبية فلا جرم يكون قريبا من الكفر اذا لم يكن
الفقر كاملا جامعا بين الظاهر والمظهر والرب والعبد والحق والخلق فيصير في مقام الشطح والدعوى الكاذبة كما حصل لكثير
من المشايخ والفقراء اذا لم يكن مستقيما كاملا قد يلزمه ذلك ويصير كافرا من غير شعوره بصورة الحال فافهم ذلك ونظير
الفقر من مظاهر اسم الحافظ الذي يحفظ له كل شيء ويبذل عنده ويجمع له وهذا قيل الفقير يحتاج الى كل شيء
ولا يحتاج اليه شيء وبقيل الفقير يحتاج الى كل شيء وكل شيء يحتاج اليه وقيل الفقير لا يحتاج الى شيء ولا يحتاج
شيء اليه وهذا يكون عند فنائه فيه لا عند بقائه به ويوجب اعلى هذا الحد الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان
الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فلا يحتاج اصلا وهذه دقيقة شريفة فافهمها واليها اشار ابن الفارض
بقوله ولو كنت يا من لفظه الباء حفظة رفعت الى ما لم تنله بحيلة وتقديره لو كنت في الحفظ والتذلل
والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء التي بها تميز العبد عن الرب لقولهم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة
تميز العابد عن المعبود لرفعتك الى مرتبة لم يمكن تحصلها بحيلة من حيل العلم والعمل وهو اشارة الى فنا
العبد في الرب والبقاء به والرفعة الحاصلة له بعد انحفاظه عنده عظيمة ولهذا جاء في الحديث القدسي انا
عند منكسرة القلوب وتشبيه هذا المعنى بالباء والنقطة قول علي ع انا النقطة تحت الباء وقول النبي صلعم ظهرت
الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم ولهذا قال علي ع لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء
بسم الله الرحمن الرحيم وتكلم فيها لابن عباس من اول الليل الى آخره وقال ابن عباس لو طال الليل لطال لك
وذلك لان الباء الصورية حين انخفضت عند الالف بتعينها الباينة بواسطة النقطة الحرفية اعطاها
الالف ارتفاعه واحتجب في الوسط وطولها وجعلها قايما مقامه في البسملة لعدم الابتداء بالساكن المطلق

دون المتحرك



دون المتحرك المقيد وكان عبدا بصيرا كالباء التي هي اول التعين والتقيد بالنسبة الى الالف التي هي كالوجود
المطلق يقوم المطلق من الوسط باضافته وحجبه بنسبه وتقييده بتقيده وجعله قائما مقامه في باقي خلقه خليفة كآدم وغيره
من الانبياء والاولياء وامثالهم فافهم فانه دقيق وبالله التوفيق تمام البحث في ذكر نسبة خرقة التصوف
اليه ع والى اولاده ع حكى سيد العلامة المتأخرين صاحب الكشف الحقيقي ان الشيخ الجنيد لبس الخرقة
من يد خاله الشيخ السري السقطي والسري لبسها من معروف الكرخي ومعروف الكرخي لبسها من الامام علي بن
موسى الرضا ع ثم قال اعلم ان لهؤلاء القوم في الامر طريقين احدهما نسبة الصحبة والثاني نسبة الخرقة فاما نسبة
الصحبة فلشيخي وسيدي شيخ الاسلام محمد بن حمويه رضي الله عنه وصحبته كانت مع الخضر ع واما نسبة
الخرقة فانه لبسها من ركن الاسلام ابي علي فارمدي قدس الله سره من قطب الوقت ابي القاسم الكركاني من الاستاد ابي
عثمن المغربي من شيخ الحرم ابي عمرو الزجاجي من سيد الطائفة ابي القسم الجنيد من السري السقطي من ابي
محفوظ معروف الكرخي واختلفوا في نسبة خرقته فذهب اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة ولبس الخرقة
من سيده ومولاه علي بن موسى الرضا ع وذهب بعض المشايخ الى ان معروفا لبس من داود الطائي واخذ هذه
الطريقة منه وهو من حبيب العجمي وهو من الحسن البصري وهو من امير المؤمنين ع وقال الشيخ الاعظم الشيخ الآلهي
شيخ الشيوخ شهاب الدين السهروردي فمعلوم حاله من قوله اما بعد فقد البسني الشيخ الصالح المغربي المحدث المعمر نجم الدين
ابو الوليد اسمعيل بن [illegible] الدين ابراهيم بن ابي بكر النفليسي عرف بابن الامام خرقة التصوف [illegible]
عنده لها يحيى بن عبد الرحمن بن علي بن محمود الجعفري قال البسنيها الشيخ الحافظ جمال الدين ابو حامد
محمد بن الشيخ ابي الحسن علي بن جهير الذي عن ابي الفتح محمود المحمودي ابن العابوني السلامي [illegible]
البسنيها المشايخ الثلث [illegible] الشيخ محيي الدين ابو عبد الله محمد بن ابراهيم بن احمد الخيري الفارسي
قال البسنيها والدي الشيخ الامام ابو اسحق ابراهيم بن احمد الخيري الفارسي قال الشيخ الشيوخ ابو الفتح
احمد بن خليفة البيضاوي عن ابي اسحق ابراهيم بن شهريار الكازروني عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف

تمام البحث في نسبة خرقة التصوف اليه

عن الامام ابي جعفر الحذاء عن الامام ابي عمرو الاصطخري عن الامام ابي تراب النخشبي عن الامام ابي علي شقيق
البلخي عن الامام ابي عمرو موسى بن زيد الراعي عن اويس القرني عن امير المؤمنين علي عليه السلام والطريق
الآخر ان الشيخ ابا عبد الله محمد بن خفيف اخذ عن الشيخ شيخ الطائفة ابي القاسم محمد الجنيد والطريق الثاني
الشيخ صدر الدين ابو الحسن محمد بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه الجويني قال البسها الشيخ عماد الدين
ابو الفتح ابو حفص عمر بن علي بن شيخ الشيوخ ابي عبد الله بن حمويه وهو من صحب الشيخ ابا علي الفضل
ابا محمد العاقدي وهو صحب شيخ وقته الشيخ عبد الله بن علي بن عبد الله الطوسي عرف ببركان وهو صحب
ابا عثمن سعد بن سلام المصري وهو صحب ابا عمرو محمد بن ابراهيم الزجاجي النيشابوري الدين ابو حفص ابو
عبد الله عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري السهروردي قال البسها عمي شيخ الاسلام ابو النجيب
ضياء الدين عبد القاهر بن عبد الله بن محمد السهروردي قال البسها عمي الشيخ وجيه الدين عمر بن محمد
يعرف بعمويه قال البسها الشيخان احدهما والدي محمد بن عمويه عن الشيخ احمد الاسود الدينوري عن ممشاد
الدينوري عن شيخ الطائفة الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي عن الامام علي بن موسى الرضا ع والثاني
اخي فرج الدركاني عن ابي العباس النهاوندي عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف عن شيخ الطائفة ابي
القاسم الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي عن الامام علي بن موسى الرضا ع فانتهى امر الخرقة
والطريقة من جميع المشايخ الى علي واولاده الطاهرين عليهم السلام قال ورابعها وهو ظاهر مشهور فانه — ورابعها الكرم
المضروب به المثل فخرا قال فيه عدوه معاوية بن ابي سفيان لما قال له محقن بن محقن الضبي جئتك
من عند ابخل الناس فقال له معوية انى يكون ذلك وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق
تبره قبل تبنه وهو الذي [illegible] عدة حدائق وباعها وتصدق بثمنها واعتق الف مملوك من كسب يده وبالجملة
كرمه وبلوغه الغاية والنهاية فيه غير منكور ولا مدفوع عند اهل الاسلام اقول ورد في الاحاديث المنقولة عن
الثقات ان محقن بن ابي محقن الضبي كان من اصحاب علي ع انه قدم الى الشام وافدا على معوية فلما قدم عليه فرح

معوية قال



به معوية قال اجئت يا محقن من عند من وكان ذلك بمحضر جماعة عظيمة من اهل الشام فقال محقن نعم يا معوية جئتك
من عند ابخل الناس واجبن الناس والام الناس واعيى الناس فقال معوية لجلسائه اسمعوا ما يقول اخوكم العراقي فلم
يحفل اهل الشام بكرمه وتبجحه فلما تفرق الناس عنه قال معوية يا محقن لاحد ما قلت فقال محقن جئتك من عند ابخل
الناس واجبن الناس والام الناس واعيى الناس فقال معوية والله لقد كذبت يا محقن انى يكون ابن ابي طالب ابخل
الناس وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل تبنه وانى يكون اجبن الناس وهو الذي ما التقت
فئتان قط الا كان اشجعهما وانى يكون الام الناس وابوه ابو طالب شيخ قريش وسيد البطحاء وامه
فاطمة بنت اسد واخوه جعفر وعمه حمزة وابن عمه رسول الله وزوجته فاطمة بنت رسول الله واولاده الحسن و
الحسين والله ما جمع احد من النسب ما جمع وانى يكون اعيى الناس فوالله ما سن الفصاحة لقريش غيره
فقال محقن فاذا علمت ذلك منه فكيف تقاتله فقال اقاتله على خاتمي هذا حتى يجوز به امري فقال محقن
فحسبك في ذلك اذا ومصيرك الى النار فقال لا يا ابن ابي محقن اين انت عن قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
واقول وهذا من معوية على المكابرة فان الآية مصرحة بان الرحمة انما هي قريبة الى اهل الاحسان واين احسانه
وهو يحارب من حربه حرب الرسول الذي حربه حرب الله بنص الرسول فيه قوله حربك يا علي حربي و
سلمك سلمي ومن هو حرب الله وحرب رسوله لا يفلح ابدا وكيف وهو صلى الله عليه وآله يقول من سب عليا
فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على منخريه في النار فكيف حال من فعل التسبب الاعظم
منه وهو المحاربة المفضية الى قتل النفوس المعصومة من افاضل الامة جماعة من الفضلاء الصحابة كعمار بن ياسر الذي
قال فيه النبي ص عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية وكهاشم بن عتبة المرقال واضرابهما من الافاضل — وخامسها التواضع
ولو لم يكن له الا قتله حجر بن عدي واصحابه ونكثه بيعة [illegible] تسعين وانه استحلالا
بالذي الغفلة والمتباهيين قال وخامسها التواضع وحسن الخلق وهو المضروب به المثل فيه حتى نسبه اعداؤه
بسببه الى الدعابة وكثرة المزاح واللعب فقال عمرو العاص لاهل الشام ان عليا ذو دعابة شديدة واخبر في



عنه نوقة عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان في دعابة واني امرؤ تلعابة اعافس وامارس وانه ليمنعه
من قول الحق نسيان الآخرة ويمنعني من كثرة الضحك ذكر الموت وعمرو العاص اخذ هذا الكلام
من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى وعابهم بما عابهم به لم يجد لعلي مطعنا فطعن به عليه بعد ان قال لله انت ابا الحسن
لولا دعابة فيك لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضاء لم يزد على ذلك وعمرو العاص زاد فيها وسمجها لينفر عنه اهل
الشام ليستميل قلوبهم الى معوية وسادسها العبادة وهو معلوم بالضرورة انه تعلم الناس منه صلوة الليل وملازمة — وسادسها العبادة
الاوراد وبسط له ليلة الهرير النطع من بين الصفين فصلى عليه ورده والسهام تقع بين يديه وتمر بصماخيه و
هو لا يرتاع لذلك وكان ولده علي بن الحسين زين العابدين ع يصوم النهار ويقوم الليل ويصلي في اليوم
والليلة الف ركعة بدعواتها ومناجاتها ويرمي عند ذلك بصحيفته كالمتضجر ويقول انى لي بعبادة علي بن ابي
طالب وقصته مع كميل بن زياد رضي الله عنه قال عرضت لي مع امير المؤمنين حاجة فقصدته في جوف الليل
طالبا خلوته فقصدت منزله وسالت عنه فقيل انه خرج في هذه الساعة فتبعت اثره فوجدته متنحيا عن الناس
تحت نخيلات وهو قائم يصلي فامهلته حتى سجد فسمعته يقول في سجوده آه آه من قلة الزاد وبعد الطريق
فما زال يكررها ويبكي ثم شهق شهقة فلم يتحرك فظننت انه قد مات فدنوت منه فحركته فلم يتحرك فقلت انه
قد فارقت روحه فرجعت واخبرت ام كلثوم بخبره فقالت ما سمعته يقول يا كميل فقلت سمعته يذكر الدار
دنياه وسفر الآخرة فقالت لي يا كميل لا تخف عليه فانها غشوته المعروفة التي تعتاده قال ثم انها عليها السلام
مضت اليه ونضحت عليه من الماء البارد فافاق من غشوته وامثال ذلك من احواله كثير وروي عن ابن عباس
قال رايت عليا ع في بعض ايام صفين وقت الحرب حين الزوال وهو يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين
ما هذا الذي تفعل ولاي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت فقال ع خفت ان يكون قد زالت فيشتغل الصلاة
الظهر فقلت في ايراده لا تشتغل بحرب عن الصلاة في اول وقتها فقد كفى لنا بذلك شغل عن هذا الرصد فقال يا ابن عباس
على ما نقاتلهم انما نقاتلهم على اقامة هذه الصلاة وهو دليل على شدة اعتنائه باقامة الاوقات ومراعاة الفرائض فيها

وانه لا يغفل



وانه لا يشغله عن ذلك شاغل وان عظم الامر وذلك من افعاله الدالة على انه بلغ في العبادة مبلغا لم يبلغه — وسابعها العفة
غيره قال وسابعها العفة والصفح وكظم الغيظ وذلك معلوم منه ع فانه لم يقابل مسيئا باساءته
قط فانه صفح عن اهل البصرة يوم الجمل بعد ان عملوا فيه ما عملوا وصار فيهم بسيرة ابن عمه في اهل
مكة يوم الفتح مع انهم من اعدائه والمجاهدين بحربه واستشهار السيوف في وجهه ووجوه اولاده
وذلك عفو عن جماعة كانوا يستحقون القتل بما عملوه معه من الاعمال القبيحة وما قابلوه به من الشتم
والسب له ولاولاده منهم عبد الله بن الزبير وقد ظفر به يوم الجمل فعفى عنه والطلحة ومنهم عايشة
فانه صفح عنها ولم يواخذها بما عملت معه لما علم منها من الوهن وضعف الرأي مع ما كانت تشتمل
عليه من الطعن عليه والبغض له وكان لها ايديه فبعث بها كرمة الى المدينة الى غير ذلك من احواله التي
تتبع سيرته ع وجده موصوفا بغاية الحلم والصفح اقول اما قصته مع اهل البصرة يوم الجمل فهي من
المعلومات الضرورية وحديث حرب الجمل رواه الثقات من المحدثين وهو ان طلحة والزبير
لما نكثا بيعته وخرجا يريدان مكة بعد ان استاذناه للخروج للعمرة فقال لهما والله انما تريدان
الغدرة وفي رواية انما تريدان البصرة ثم امرهما بتجديد البيعة والايمان بالوفا ففعلا ذلك وخرجا
من عنده فقال ع لقد دخلا علي بوجهين غادرين وخرجا بوجهين فاجرين والله لا يلقياني بعد اليوم
الا في كتيبة يقتلان فيها وصارا بعد خروجهما يقولان لكن في عنقنا بيعة في ارقابنا بيعة وانما بايعناه
مكرهين فقدما مكة واستخرجا عايشة واستنهضاها للخروج معهم الى البصرة فاجابت الى ذلك لاجل ما كان
في قلبها من الانحراف عن علي ع وانها لم ترض بخلافته فساروا الى البصرة واظهروا الطلب بدم عثمن و
زعموا ان عليا هو الذي قتله او اعان على قتله وان قتلة عثمن معه فانكر اليهم اهل البصرة ونكثوا بيعة
امير المؤمنين ع بغير سبب ونقضوا عهده على عامله بها وهو يومئذ سهل بن حنيف الانصاري فارادوا
قتله فمنعتهم عايشة وامرت بنتف شعر راسه ولحيته ففعلوا ذلك به ونهبوا بيت مال المسلمين بالبصرة

فلما قدم سهل بن حنيف على علي عم تجهز للخروج الى حرب القوم بمن معه من اهل الحجاز حتى وصل الى
الكوفة واستنهض اهلها لقتال اهل البصرة فنهضوا معه وحصلت بينهم الوقعة المعروفة بوقعة الجمل وهي من الوقائع
العظيمة الشهيرة قتل فيها من الفريقين خلق كثير من المسلمين وقتل يومئذ طلحة جاءه سهم في المعركة فقتله واما
الزبير فانه هرب لما التحم القتال فتبعه ابن جرموز فقتله وظفر امير المؤمنين عم على اهل البصرة فتفرق عسكرهم
فانهزموا اقبح هزيمة بعد ان قتل منهم جم غفير فلما رآهم وقد ولوا الدبر نادى في عسكره لا يقتل منهم منهزم ولا يجاز
على جريح ونادى يا اهل البصرة من القى سلاحه فهو آمن ومن لحق الى عسكرنا فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن ومن
دخل دار ابن خلف فهو آمن ورفع عنهم السيف ورد عليهم جميع ما غنمه عسكره من اموالهم فكلمه اصحابه في ذلك
فقال عم اني سرت في اهل البصرة بسيرة رسول الله صلعم يوم الفتح في اهل مكة فانه لما فتح مكة نادى مناديه ان من القى
سلاحه فهو آمن ومن اعلن الشهادة فهو آمن ومن اغلق دونه بابه فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن فعفى
وصفح وكظم غيظه ومن على اهل مكة وهم اهل الكفر المجاهرين بعداوته وحربه واخراجه واجلائه وسبه فلما ظفره الله
بهم من عليهم وعفى عنهم تكرما منه وفضلا فتعجبوا من ان منت على المسلمين ورسول الله صلعم قد من على الكافرين فسكت
اصحابه عند ذلك واما عايشة فانها كانت في وقت الحرب راكبة جملا وهي في هودج لها وهي بين العسكر
تحرض اهل البصرة على الحرب وتحثهم على القتال فامر علي عم بعقر الجمل وقال اعقروه فانه شيطان فتقدم اصحابه
لعقر الجمل وقد استدارت الحرب حوله وقد صرع حوله خلق كثير من اهل البصرة ممن ياخذ بخطام الجمل ودنا علي عم
بنفسه في كتيبته الخضراء حتى تفرق الناس عنه وامر رجلا اسمه بجير بعقر الجمل فضرب بجير قوائمه بالسيف فبرك الجمل وله
رغاء عظيم ففر اهل البصرة من حوله وقال علي عم لمحمد بن ابي بكر تول امرها فلما ذهبت لتقع من الهودج عند
وقوع الجمل الى الارض قبض عليها محمد بن ابي بكر فقالت من هذا الذي مس جسدا ما مسه الا رسول الله صلعم
فقال لا بأس عليك هو اخوك الطيب ابن الخبيث فقالت لا بل الخبيث بن الطيب واسكنها دار ابن خلف
بالبصرة فلما تفرغ علي عم من احوال عسكره بعث اليها ابن عباس يامرها بالرجوع الى المدينة فابت فقال عم

فقال لها



قل لها فلترجع الى بيتها الذي امرها الله ورسوله فيه والا قلت الكلمة التي قالها لها رسول الله صلعم فقالت لابن عباس بل ارجع
وتلك الكلمة هي الطلاق الذي كان بيده بوصاية من النبي صلعم وذلك انه قد ورد فيما رويناه بالطريق الصحيح عن المشايخ
الثقات ان رسول الله صلعم في مرض موته جمع نساءه واسند عليا عم وقال لهن ان هذا وصيي وخليفتي عليكن علي
ابن ابي طالب فاسمعن له واطعن لامره ولا تشاققن عليه ثم قال يا علي ارفق بهن فانهن الى الضعف الرأي والوهن اقرب
ومن عصتك منهن وخالفت امرك فطلقها تبرأ من الله ورسوله الى النار وكان طلاق نساء النبي صلعم
بيد علي عم بتلك الوصية فلما قال لها علي عم ان لم ترجعي والا قلت الكلمة خافت ان يطلقها من رسول الله صلعم فتبطل
حرمتها فقالت لا بل ارجع فجهز معها علي عم سبعين من نساء عبد القيس عممهن بالعمائم وقلدهن بالسيوف
وامرهن بالخروج معها فخرجت معهن فلما قدمت المدينة جعلت تذكر عليا وتقول انه بعثني بجنده فلما سمعن
لهن اي نساء وتلك منهن القين العمائم فاقلن لها انما نحن نساء مثلك فعجبت وقالت لهن لا تحدثن عليا بما قلت
فعلي بفضل امير المؤمنين واما عبد الله بن الزبير فانه كان من المجاهرين بعداوة علي عليه السلام وكان يشتمه على
رؤوس الاشهاد حتى قال علي عليه السلام لم يزل الزبير رجلا منا اهل البيت حتى نشأ له ولده عبد الله وكان حاضرا
يوم الجمل من اشد الناس تحريضا خرج علي عم حاسرا وقال ادعوا الي الزبير فخرج الزبير اليه دارعا وتلاقيا حتى
التقت اعناق فرسيهما فقال علي عم اما تذكر يا زبير يوم لقيتني مع رسول الله صلعم في موضع كذا فعانقتني فقال
لك رسول الله صلعم عليه واله اتحبه يا زبير فقلت وكيف لا احبه يا رسول الله صلعم وهو ابن خالي فقال لتقاتلنه
يوما وانت ظالم له فقال الزبير اذكرتني شيئا انسانيه الدهر لارجعن عن قتالك ثم اتى الى عسكره فقال له
ابنه عبد الله ما جرى لك فقال ان عليا اذكرني شيئا قد انسيته والان راجع عن حربه فقال له عبد الله جبنت
من سيوف ابن ابي طالب انها سيوف حداد يحملها فوارس انجاد فقال الزبير ابالجبن تعيرني والله
ما جبنت منذ شجعت ثم اخذ رمحه فطرح سنانه ثم حمل على عسكر علي فقلب الميمنة على الميسرة فقال علي عم
لما رآه وقد حمل افرجوا له فانه محرج وكان عبد الله قد اسر يوم الجمل فجاءوا به الى علي عم وهو في الاسرى فاطلقه



وصفح عنه وخلى سبيله مع ما هو عليه من تمكن العداوة والبغض فعل ذلك كرما وحسن سيرة ومن جملة ذلك
ما روي في اخبار صفين ان ابا الاعور السلمي ملك الماء على اصحاب علي عم ومنعهم من وروده فلم يقدروا منه على قطرة
واحدة فلما ضاق بهم الامر واشتد عليهم العطش بعث علي عم ولده الحسين عم في خمسمائة فارس فكشف
ابا الاعور عن الماء واستجازه الحسين عم دونهم فقال اصحاب علي عم نمنعهم من الماء كما منعونا منه ونقتلهم بسيوف
العطش فقال عم كلا لا نفعل ذلك ولا نجازيهم بمثل عملهم افسحوا لهم عن بعض الشريعة ففي حد السيف ما يغني
عن ذلك ام هذه ان نسبتها الى الحلم والصفح فناهيك بها حسنا وجمالا وان نسبتها الى الكرم وحسن الخلق
فناهيك بها بهاء وكمالا الى غير ذلك من احواله عم قال ومنها الشجاعة وهي من المعلومات الضرورية ومنها الشجاعة
فلا يحتاج فيها الى بيان حاله وفضيلته فان اهل العلم اذا ذكروا القسم المتواتر من اقسام الضروري
يمثلون بشجاعة علي عم وسخاء حاتم فلا يحتاج الى الاستدلال عليها الا انا من المتفق عليه بين جميع
اهل العلم ان جميع الفتوح النبوية كانت كلها على يد علي عم واجمع اهل السيرة ان قتلى بدر التي كانت
اول الفتوح ومنها قام الاسلام وعلت كلمته نصفهم بسيف علي عم وباقي المسلمين وثلاثة آلاف من
الملائكة مسومين قتلوا النصف الآخر واذا تدبر العاقل ذلك عرف انه عم كان في المحل الاعظم من الشجاعة
والقوة والحرص على الجهاد واعلاء كلمة الاسلام وكذلك باقي الغزوات فان يوم احد فر جميع المسلمين
وقتل منهم سبعين سيدهم ورئيسهم حمزة وطرح النبي صلعم وكسرت رباعيته ولم يبق المسلمين يومئذ
وهو كان في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط الجأش لم يفر كما فروا ولا عذر كما عذروا وقام على رأس
النبي صلعم يذب عنه وكان كلما جاءت كتيبة وقال النبي صلعم يا علي اكفني هؤلاء فيحمل عليهم فيبدد شملهم حتى فعل ذلك ثلث مرات
وقتل في ذلك اليوم طلحة بن ابي طلحة وكان يسمى كبش الكتيبة مع جماعة من صناديد بني عبد الدار حتى قال جبرئيل عم
ان هذه لهي المواساة يا رسول الله صلعم فقال صلعم وما يمنعه من ذلك وهو مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما وكذلك يوم
حنين فان المسلمين مع كثرتهم عانهم ابو بكر بقوله لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا باجمعهم وولوا مدبرين ولم

يبق منهم



يبق منهم مع النبي صلعم الا تسعة من بني هاشم وعاشرهم ايمن ابن ام ايمن قتل في ذلك اليوم وكان رئيسهم علي عليه السلام
وبثباته ثبتوا وكان بعضهم واقفا مع النبي صلعم وبعضهم مشتغل معه بالقتال وكان علي عم هو الذي يضرب قدامه
بالسيف حتى عاد المسلمون من هزيمتهم بنداء النبي صلعم فلما اصطف الفريقان حمل علي عم على صاحب راية
المشركين فضربه بالسيف فسقط اللواء بقتله فوقعت الهزيمة على المشركين وولوا الدبر وغنم المسلمون غنائمهم
فكان الفتح فيها على يديه وكذلك يوم الطائف قتل ابن شهاب واستفتح الحصن الى غير ذلك من غزواته ومقاماته
وله في يوم الجمل وصفين والنهروان مقامات معلومة في السير لم يلحقه فيها احد من الناس وليلة الهرير كبر خمسمائة
تكبيرة قتل عند كل تكبيرة واحدا من فرسان اهل الشام ولما اصبحوا عدوا القتلى فعرفوا قتلى علي عم من
بينهم فانهم بين مقدود ومشطور وبين مقطوع بنصفين ولهذا قيل ان ضرباته كانت وترا لا يثني على من يضربه
وقيل فيه ان شئت ان عليا كان اذا اعتلى قد واذا اعترض قط وقيل انه كان يقط الهام قط الاقلام وبالجملة فان شجاعته
الباهرة ثابتة بين الخلق لا ينكرها احد بل يعترف بثبوتها المخالف والموالف قال ومنها الحرص على
اقامة الحدود وهداية الخلق فانه معلوم بالتواتر من احواله فانه لم يراقب في الله احدا الا قريبا ولا بعيدا وقصته
مع اخيه عقيل في كلام حديدة مشهورة وهو الذي اقام الحد على الوليد لما تحاماه الصحابة لاجل عثمان وقد
قامت عليه البينة بشرب الخمر وقال لا يضيع حد الله وانا حاضر وقام اليه فجلده في مجلس عثمان في ايام خلافته
لم يراقبه وما يدل على ذلك حروبه التي في ايام خلافته واشار اليها عليه من الصحابة بعدم مراقبته لاحد
منهم في ولاية او عزل او ترك شيء من الحقوق او اخذ شيء من الاموال حتى آل امرهم الى حروبه والخروج عليه
فعلم انه في الله لم يأخذه فيه لومة لائم وذلك ظاهر لا يخفى هذه الفضيلة ظاهرة الثبوت لا يحتاج فيها الى اطناب
بذكر الوقايع الدالة على ثبوتها فان حروبه مع الصحابة في الجمل وصفين والنهروان من الامور الشهيرة والقصص
المتواترة وكلها دالة على حفظه للحدود والشريعة وعدم تعطيله شيئا منها حتى ان بعض العلماء قال ان عليا عم
لما كان متقيدا بالشريعة لا يرى الخروج عنها في شيء من صغير الامور وكبيرها حصل عليه اشتباه من الصحابة

ومنها الحرص على اقامة الحدود وهداية الخلق

ووقع في الحروب والمقاتلة لاجل ذلك ولما كان غيره من الصحابة غير متقيد بالشريعة ولا داهش عند احكامها
التفاوت له الامور وكان في رفاهية ودعة وعيشة له الاحوال الدنيوية على اسق متها ومن تتبع السير
والوقايع عرف ذلك وتحققه واما الكلام الذي حبسه اخاه عقيل فهو ما ذكره السيد في نهج البلاغة في
الاخبار الصحيحة ان عقيلا اشتكى اليه فاقته في اليد وسوء الحال واراد منه ان يزيده في عطائه فتكلم معه بكلام
جبهه به واحما حديدة وادناها من جسمه وذكر عن ذلك في كلام له مذكور في نهج البلاغة من جملة قوله عليه السلام
فاحميت له حديدة وادنيتها من جسمه ليعتبر بها فضج ضجيج المؤذي وكاد ان يحترق من ميسمها فقلت له ثكلتك الثواكل
يا عقيل اتئن من حديدة احماها انسانها للعبه وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه اتئن من الاذى ولا اءن من
لظى الى آخر الفصل الى غير ذلك من احواله قال وعاشرها السبق الى الاسلام قبل كل واحد وذلك من المعلومات
الضرورية فانه عليه السلام صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله سبع سنوات لم يكن احد يصلي في الارض من الرجال غيرهما وادعى ذلك
لنفسه ولم ينكره عليه احد وكان ذلك بحضور جماعة من الصحابة فقال انا الصديق الاكبر وانا الفاروق الاعظم
امنت قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمت قبل ان يسلم ووصفه النبي صلى الله عليه وآله بذلك في قوله لفاطمة عليها السلام يا فاطمة اني
قد زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وفي حديث آخر اول من يرد على الحوض اولهم اسلاما
علي بن ابي طالب عليه السلام الى غير ذلك واهل العناد ربما يدعون السبق لابي بكر ويحتجون بان اسلام علي
قبل لا اعتداد به لانه كان في سن الطفولية واسلام الصبي لا اعتداد به وذلك بناء على اصولهم الفاسدة
من انكار الوجوبات العقلية والتكاليف المنوطة بها ويدعون ان المعارف العقلية الالهية انما
يجب بالشريعة وانت لما عرفت استناد وجوبها الى العقل قبل الشرع تحقق عندك سقوط
هذه الدعوى فان الواجبات العقلية تلحق المميز فيكون اسلامه صحيحا معتبرا عقلا عند ذوي العقول ومحقق على
الاصول هذا مع انا نمنع ما قالوه من كون اسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة
بالاعتداد باسلام المميز وان جميع عباداته واقعة على الاصول الشرعية مع انا لا نمنع من كونه عليه السلام



وعاشرها السبق الى الاسلام بلا بعد



يومئذ غير بالغ لجواز حصوله بغير السن لجواز اختصاصه عليه السلام بمزيد فضيلة في الخلقة اوجبت حصول البلوغ
الشرعي قبل العدد وما ذاك بعجيب منه فانه عليه السلام منبع العجائب وموضع الغرائب وما ذكرناه في هذه المواضع
من فضائله عليه السلام قليل من كثير ويسير من جم غفير ومن الذي يمكنه احصاء فضائله والاستقصاء على مناقبه و
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيه لو ان الانس كتاب والجن حساب والاجام اقلام والبحر مداد ما احصوا فضائل علي
رواه اخطب خوارزم في مسنده يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وآله هذا كيف يمكن احصاء فضائله والوقوف
على جميع مناقبه وقد قيل عن بعض اهل العلم انه قال فما اختص علي بن ابي طالب من العجائب ان اولياءه كتموا فضائله
خوفا واعداءه كتموا فضائله حسدا ثم ظهر من بين الكتمين فضائل طبقت الخافقين وقد ذكرنا في
هذه النبذة بعضا يسيرا منها تيمنا بها وتبركا بذكرها قوله ودعواه الامامة وظهور المعجزة على يده كرد الشمس و
دفع الصخرة وقلع باب خيبر وكلام الحيتان والثعبان ونقص الفرات بضربته وهما متواتران اقول لما كان
النص هو طريق الموصل الى معرفة الولي وثبوت الولاية ولا طريق غيره عند هذه الطائفة وذكر النص القولي
الدال على ولايته عليه السلام شرع الان في ذكر النص الفعلي الدال على ولايته فان الولاية الخاصة لما كانت فرع النبوة
وكان اثبات الاصل موقوفا على النص الفعلي ولا طريق الى النبوة سواه صح كونه طريقا الى اثبات الولاية الخاصة
المتفرعة عليها لان ما يثبت به الاصل يجب ان يثبت به الفرع وقد علم في الكلام ان الطريق الى اثبات النبوة
ليس الا ظهور المعجزة بعد دعواه النبوة لكونه حجة على كل ذي وجوب تصديقه وصحة دعواه لحصول العلم الضروري
بصدقه وهذا الطريق بعينه قائم في الولاية وثابت فيها فيصح اثباتها به وقد ثبت ان عليا عليه السلام ادعى الامامة وظهرت
على يده معجزات النبي صلى الله عليه وآله بل ابلغ منها واظهر دلالة للارتياب وتاكيده الاحتجاج والابلاغ في الاعذار لما حصل فيه
من الاختلاف بين اهل الاسلام ولهذا جعل المصنف ذلك من جملة الادلة الدالة على ثبوت ولايته وتركيبه من ثلث
مقدمات الاولى انه عليه السلام ادعى الامامة الثانية انه ظهر على يده المعجزة عقيب دعواه الثالثة ان كل من ادعى
الامامة وظهر على يده المعجزة كان صادقا في دعواه والمقدمة الاولى ثابتة بين الامامية منقولة بينهم بالتواتر

قوله ودعواه الامامة وظهور المعجزة على يده



فهي عندهم من المعلومات الضرورية بل رواه المخالف ايضا فان شكايته عليه السلام من الصحابة ومخاصمته معهم
وتظلمه من تقدمهم وتخلفه عن متابعتهم مما نقل عند الكل وعلم بين الخلق لا ينكره الا ذو غباوة او معاند
فقد اشتهر عنه ما كان بينه وبين الاول من المجادلات والمخاصمات وانه استشهد جماعة من الصحابة
على نص يوم الغدير وغيره اقول وذلك ما رواه جعفر بن محمد المشهدي في كتابه المسمى بكتاب الاستبصار
في ابطال الاختيار ورواه صاحب كتاب المناقب في فضل آل ابي طالب ورواه الشيخ ابو الفضل الطبرسي في
كتاب الاحتجاج وهو ان ابا بكر لما بويع للخلافة يوم السقيفة اجتمعوا في اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله
يخطب فقام اليه علي عليه السلام وذكره بحقه وما هو الواجب له وما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حقه في يوم الغدير وغيره من
المواقف التي نص فيها رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وبين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعده وانه القائم بالامر
دون من عداه وذكره بايام الله ووعيد الاخرة ثم انه استشهد جماعة من الصحابة فقال رحم الله امرءا
سمع مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير فليقم وليشهد بما سمع فقام يومئذ من المسجد اثنى عشر رجلا
ستة من المهاجرين وستة من الانصار فشهدوا بحضرة الجماعة بما قاله النبي صلى الله عليه وآله في يوم الغدير وما اكده من
الوصية في حق علي عليه السلام وقالوا يا ابا بكر رد الحق الى اهله انك سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا ما ذكر قول
النبي صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه وامرنا فسلمنا على علي بامرة المؤمنين فقلنا امر من الله ورسوله فقال عليه السلام نعم فقمنا اما انت يا
ابا بكر فقلت السلام عليك يا امير المؤمنين واما انت يا عمر فقلت بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة خف الله يا ابا بكر وانصف الرجل ولا تظلم اهل البيت حقهم ولا تسلبهم ملكهم
الذي جعله الله لهم وتكلم كل واحد منهم بكلام يشبه هذا الكلام فتحير ابو بكر على المنبر ولم يستطع ان يرد جوابا
فلما فرغ القوم من كلامهم قال ابو بكر ايها الناس اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فقام اليه عمر مغضبا وقال لا نقيلك
ولا نستقيلك قد تكرر رسول الله صلى الله عليه وآله علينا في حيوته فكيف لا نقدمك بعد وفاته ثم قال يا لكع اذا كنت لا تقوم
بحجة فلم اقمت نفسك في هذا المقام والله لقد هممت ان اجعلها منك واجعلها في ابي عبيدة ثم نزلا من المنبر





وخرجوا من المسجد ولم ينتظم في ذلك اليوم امر جماعتهم فلما كانت الجمعة الثانية اجتمعوا وتشاوروا فيما
بينهم فقال عمر والله لان تكلم اصحاب علي بمثل ما تكلموا به بالامس فسد علينا الامر ثم ان ابو عبيدة جاء ومعه
مائة رجل وجاء معاذ ومعه مائة رجل وجاء عمر ومعه مائة رجل وساروا باجمعهم شاهري سيوفهم
وابو بكر فيما بينهم فبينا علي بن ابي طالب عليه السلام جالس في المسجد مع نفر من اصحابه اذ دخل القوم المسجد بجمعهم
شاهري سيوفهم فقال عمر والله يا اصحاب علي لان تكلم رجل منكم بالذي تكلمتم به بالامس لناخذن الذي
فيه عيناه فقام اليه سلمان وقال اشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال بينا حبيبي وقرة عيني علي بن
ابي طالب جالس في مسجدي اذ وثب عليه طائفة من كلاب اهل النار يريدون قتله ولا شك انكم هم فادهر اليه
عمر بالسيف وهم ان يعلوه به فجذب علي عليه السلام باذياله حتى وقع الى الارض وقال يا ابن صهاك الحبشية الم
اباكم اشياعكم يهتدون بأوجهكم فتكاثرونا والله لولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله صلى الله عليه وآله تقدم لاريتكم
اينا اقل عددا واضعف ناصرا ثم قال عليه السلام لاصحابه قوموا انفرقوا وخرج عليه السلام من المسجد وان مبالغة في
المنازعة والدعوى ابلغ من هذه الواقعة وكان انس بن مالك الانصاري يوم الشهادة حاضرا في
المسجد واستشهده علي عليه السلام وقال يا مالك لا تشهد يا انس كما شهدوا وقد سمعت كما سمعوا فقال يا بن عم رسول الله
كبرت ونسيت فقال عليه السلام اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة فاصابه البرص في وجهه وكذلك زيد
ابن ارقم استشهده فكتم الشهادة فدعا عليه فكف بصره وقال ان انهم لما طلبوه للبيعة فاشتع قال ان
البيعة لي ذكرتكم يوم الغدير وفي يوم الشورى احتج عليهم بابلغ الحجج وعدد مقاماته المشهورة التي له من النبي صلى الله عليه وآله
وما قاله في حقه من النصوص وما خصه به من الخصائص الدالة على استحقاقه للولاية بعده والقيام مقامه فلم ينكره
عليه احد ومنه قوله عليه السلام المنقول تواترا والله ما زلت مدفوعا عن حقي مستاثرا علي منذ قبض الله نبيه حتى يوم
الناس هذا وقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمي وما جهد به
لنفسي والخطبة الموسومة بالشقشقية مشحونة بهذه الدعوى وبالشكاية من الصحابة حتى قال فيها ارى تراثي

خطبة الشقشقية

نهيا وعن براته السلام وهي من المشاهير مذكورة في كتب اهل العلم لا ينكر انها من كلامه ولا يجحدها الا من لا
اطلاع له على السير او مكابر ينكر الامور الشهيرة وذلك ممن لا يلتفت اليه ولا يعول عليه اقول هذه الخطبة
الموسومة بالشقشقية من الخطب الشهيرة ذكرها السيد الرضي في نهج البلاغة برواية عن ابن عباس رضي الله عنه
قال كنت جلوسا عند امير المؤمنين عليه السلام في رحبة الجامع بالكوفة فتذكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء
وقال اما والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي
الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتأي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم
فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فعلمت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي
الحلق شجا ارى تراثي نهبا حتى مضى لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى شتان
يوما على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها
فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان
اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة
وشدة المحنة حتى مضى لسبيله جعلها في شورى زعم اني احدهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول
منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر ولكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال
الآخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو ابيه يخضمون
مال الله خضم الابل نبتة الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس كعرف
الضبع ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم فلما نهضت
بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وفسق آخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا
في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على

العلماء



العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها ولالفيتم
دنياكم هذه عندي اهون من عفطة عنز قالوا واقبل اليه رجل من اهل السواد عند بلوغه من خطبته الى هذا الموضع فناوله
كتابا فاقبل عليه السلام ينظر فيه فلما فرغ من قراءته قال له ابن عباس لو اطردت مقالتك من حيث افضيت فقال هيهات
يا ابن عباس تلك شقشقة هدرت ثم قرت قال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام قط كاسفي على ذلك
الكلام الا يكون امير المؤمنين عليه السلام بلغ منه حيث اراد وحدث عن ابن قتيبة عن ابن قبه المعتزلي قال قرأت
هذه الخطبة على احمد ابن احمد المعروف بابن الخشاب فلما وصلت الى كلام ابن عباس قال لو كنت حاضرا
عنده لقلت له ما ترك ابن عمك في هذه الخطبة شيئا ليتاسف على فواته فوالله ما رجع عن الاولين
ولا عن الآخرين وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له اتقول انها منحولة فقال وكيف ذلك فقلت ان في
بعض اصحابنا من ينسبها الى الرضي ويقول انه اخترعها ونحلها الى علي عليه السلام واثبتها في نهج البلاغة فقال
احمد كلا والله ليس كذلك فاني قد رايت هذه الخطبة في مصنفات كثيرة من العلماء وقرأتها على
مشايخ نقلوا عن مشايخهم من قبل ان يخلق والد الرضي بمائتي سنة فاين الرضي او غيره تكلف هذا
الاسلوب واختراع هذا السجع ولقد راينا كلام الرضي في اشعاره وخطبه ومنثوره ونظمه فما رايناه
شيئا يماثل هذا الكلام ولا يناسبه ولا يقع منه في فضل ولا اخر تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة قوله عليه السلام
تقمصها ماخوذ من لبس القميص والضمير للخلافة وان لم يتقدم في اللفظ ذكرها وهو في اللغة جائز كما في قول
الشاعر اماوي ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر واراد بها النفس
وقطب الرحا هو ما يدور عليه ولا يتم الانتفاع بها الا به وشبه نفسه به لان الخلافة لا تقوم ولا ينتفع
بها بدونه كما ان القطب من الرحا ينحدر عني السيل كناية عن ارتفاع محله وعظم شانه وكذا قوله ولا
يرقى الي الطير فان الجبال الشامخة لا تثبت عليها المطر بل ينحدر عنها السيل الى الوادي ومثله قول
الشاعر حوق الشماء وفوق ما طلبوا في ذا ارادوا غاية نزلوا وهذا كناية عن افضليته عليه السلام على سائر



وان نسبته اليهم نسبة الجبال الشامخة الى الوهاد وسدل الثوب عنها كناية عن ضرب الحجاب بينه وبينها
لان نفسه قد عرفت عنها لان منازعه عليها بغاية البعد عنها والكشح هو ما بين الجنب والخاصرة وطيه
كناية عن الترك لها وقال بعض الشراح معناه انه اجاع نفسه عن الخلافة لان الكشح يطوى عند
الجوع وقوله طفقت ارتأي يقال طفق في الامر اي اخذ فيه وارتأى مشتق من الروية وهي الفكرة والصولة
عبارة عن المنابذة والحرب والجذاء بالجيم والذال المعجمة المهملة وبالحاء المهملة والذال المعجمة بمعنى المقطوعة
وهو كناية عن عدم الناصر في ذلك الوقت والطخية القطعة من الغيم ووصفه لها كناية عن ظلمتها و
سوادها وهو كناية عن شدة الامر وظهور الظلمات فيه وفشو الجهل بسبب ميلاء ذوي النقص على المراتب
العالية وقوله يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير كناية عن شدة الاحوال التي يلاقيها منهم لم يكن له في ذلك الامر
حظ قال بعض الشراح انه على الحقيقة لطول المدة بمعنى ان الصغير يصير كبيرا والكبير يصير هرما ويكدح اي يكد
بشقه والمؤمن اراد به نفسه فانه لصبره على اخذ حقه كان في جهد ومشقة واما هاتا فاحجى اليق
بالحجى وهو العقل وهو اشارة للصبر على المنابذة والحرب بعد التفكر وحصول العلم بان الصبر هو الموافق
لقواعد الدين فوجب ترجيحه على مقتضى الطبيعة والقذى ما يطرح في العين عند الرمد والشجى ما يعترض في
الحلق عند المصيبة والحزن وعن تراثه الخلافة لان التراث هو الميراث وهي كانت ميراثه عن رسول الله
لانه المنصوص عليه بها عليه السلام قوله حتى مضى لسبيله اللام في لسبيله بمعنى على اي مضى على سبيله اي طريقته التي كان عليها
لم يتغير عنها وهو كناية عن سوء الخاتمة كقول الشاعر فخر صريعا لليدين وللفم واراد بالاول يقال مضى
لسبيله اذا مات وادلى بها ماخوذ من قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام وهو اعطاء الشيء رشوة اي ان الاول
اعطى الثاني الخلافة رشوة على مساعدته له في هذا الامر وجاء في هذا المعنى انه قد عهد كلام آخر انشد وله بها اليوم
لترد لها عليك غدا والبيت المتمثل به للاعشى همدان وكان في منه وبين حيان بن السمين صحبة وكان
نديمه على الشرب يقول بعيد ابون حالي يوم اكون على كورها في تعب السير وحر الشمس وبين يومي

مع حيان

عليها منه



مع حيان في سكرة الشرب ورفاهية الحال خاليا عن الاكدار وروى ان حيان اعتاظ عليه حيث
نسبه الى اخيه وقال نسبتني الى اخي وهو اصغر مني سنا والله لا نازعتك كاسا بعدها فاعتذر
اليه بان الروي اضطره اليه فلم يقبل منه ومعناه في الحال الذي نحن فيه انه عليه السلام قال بعيدا ما بين حالي يوم
وصلت الى الخلافة وحال عمر يوم وصلت اليه فانها جاءته عفوا وانقادت له الامور طوعا ولم يخرج عليه
فيها خارج ولم يخالف عليه هناك مخالف بخلاف حاله عليه السلام من انتشار الحبل وحصول الخلاف و
كثرة الفتن والقتال والقتال في حاله عليه السلام كحال الاعشى يوم ركوب الناقة فيما يقاسيه من المشاق و
حال عمر كحاله يوم حيان في الراحة والرفاهية ثم انه عليه السلام تعجب من حال الاول حيث قال في بدو خلافته
اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم ثم انه عند الموت الذي هو وقت الزهد ورد الحقوق وتلافي الفارط
ينص بها على واحد بعده ويجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التي يتعجب منها ولهذا قال بعض شعراء
الشيعة حملوها يوم السقيفة اوزارا تخف الجبال وهي ثقال ثم جاءوا من بعدها يستقيلون وهيهات
عثرة لا تقال قوله لشد ما تشطرا ضرعيها اي اشد واي اقوى واعظم ما فعلا من حرصهما على الخلافة حتى تشطرا اي
اقتسما ضرعيها فاخذ احدهما الحلفين القادمين والآخر الحلفين الآخرين تشبيها للخلافة بالناقة
وتشبيها لمنافعها الدنيوية بالضرعين والحوزة الخشناء وصف لاخلاق الثاني وجفاء طبعه وكثافة
اخلاقه فان الخلق الشيء كالشيء الخشن والكلم الجرح وغلظه كناية عن كبره وسعته والعثار والاعتذار
الواقع منه لكثرة خطائه فيما كان يفتي به من الاحكام فانه كثيرا ما كان يفتي بالحكم ويرجع عنه ويعتذر
منه وذلك دليل على كثرة خطائه وخبطه ثم انه وصف المصاحب لمن هذه اخلاقه بانه مثل الراكب
ان قد الصعبة التي لم تراض ولم تعود بالركوب فانها لصعوبتها يقاسي الراكب منها شدة كما يقاسي صاحب
صاحب هذه الاخلاق شدة لان الراكب لهذه الصعبة بين حالتين اما ان يرفع راسها بالزمام
فيجاف ان يخرم انفها فاما ان يخليها فترسيه في المهالك وتثير به على غير الجادة وقال بعضهم انه

لا يقال اشنق لها وانما يقال شنقها واشناق ما يشنق راس القربة يشده به والذي يدل على جواز ذلك قول الشاعر ولقد سائلت زيادة ذي قربة صغير لقربها مشناق ساى اى الهايسن في الايدي
واشناقها الى الاعناق لكن يكفى بقول امير المؤمنين ع حجة في ذلك قوله فمنى الناس اى ابتلى الناس والخبط
السير على غير جادة ومنه قولهم خباط عشوا وخبط عشواء وقال ع في كلام اخر خطاب عشوات والعشوة
الظلمة والشماس النفور ومنه قولهم خيل شموس اى تمنع عن الركوب والتلون التغير في الامور والاعراض
الصد وكلها اوصاف للوالى المذكور تحبينا له وقوله فصبرت على طول المدة وشدة المحنة اى زمان
طول مدة خلافة الثانى قوله حتى مضى لسبيله اشارة الى موت الثانى جعلها في جماعة اشارة الى قصة الشورى
وما ابتدعه من الشورى عند موته فانه ابتدع الشورى برايه وخالف الاول في ابتداعها والستة هم على
وعثمن والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن والقصة ان عمر لما حضرته الوفاة قال ان اوص فقد اوصى
من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير منى ومن ابى بكر يعنى رسول الله ص وانى رايت
ان اجعلها في هؤلاء الستة ثم استدعاهم وقال ان رسول الله ص مات وهو راض عنكم ثم انه بعد
ذلك عاب كل واحد منهم بعيب ذكره ثم قال اجتمعكم بعد موتى ثلاثة ايام لتختاروا واحدا منكم وامر
ابا طلحة الانصارى ان يجمعهم في الحجرة ويكون من خارج الباب في مائة من الانصار ويمنع احدا ان يدخل
عليهم وامر عبد الله بن عمر ان يحضر معهم ولا دخل له في الشورى وامر صهيب الرومى ان يصلى بالناس في الايام الثلثة
وقال ان اجتمع خمسة على واحد وخالف واحد فاقتلوا المخالف وان خالف اثنان واجتمع اربعة فاقتلوا
الاثنين وان خالف ثلثة فالحق مع الفرقة التى فيها عبد الرحمن واقتلوا المخالف وان مضت الثلاثة الايام
ولم يتفقوا على واحد منهم فاقتلوا الجميع وخلوا الناس وامورهم يختارون من يريدون فلما مات فعل
ابو طلحة كما امر به فحصل بينهم الاحتجاج والمشاجرة وعلت الاصوات في كثرة الكلام واحتج عليهم على ع في ذلك
اليوم بحجج بالغة ذكر فيها سوابقه وخصايصه التى خصه بها رسول الله ص فلم يلتفتوا الى ذلك واعتمدوا على





ما اوصى به عمر فقال طلحة نصيبى في الشورى لعبد الرحمن فقال الزبير نصيبى في الشورى لعلى فقال سعد نصيبى في الشورى
لعثمن فلم يبق الا ثلثة على وعثمن وعبد الرحمن مشير فقال عبد الرحمن مشيرا الى على وعثمان ايكما يخلع
نفسه ويكون اليه الاختيار فسكتا فقال اشهد كما انى قد اخرجت نفسى من الشورى على ان الاختيار
الى واحد منكما ثم انه التفت الى على ع فقال ابايعك على سنة الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ابا بكر
وعمر فقال على ع ابايعك على العمل بسنة الله وسنة رسوله واجتهاد رايى فالتفت الى عثمن فقال له
مثل ما قال لعلى فانعم له بذلك ثم انه كرر الكلام لعلى وعثمن ثلاثا وعلى يقول باجتهاد رايى وعثمن
يقول نعم ثم صفق يده على يد عثمن وقال السلام عليك يا امير المؤمنين فقال له على ع والله ما امل عمر من صاحبه
اعطيتها له اليوم ليردها عليك غدا دق الله بينكما عطر منشم فوقعت العداوة بينهما حتى ان عبد
الرحمن مات على مباينة عثمن وكان اول من الب على قتله وقوله ع فصغى رجل منهم لضغنه يعنى
به سعد بن ابى وقاص لضغينة كانت بينه وبين على ع لان الضغن هو الحقد والبغض والضغينة التى كانت
بينهما هى قتله العاص بن وابل وكان قريبه والذى مال لصهره هو عبد الرحمن فانه كان صهر العثمن
وثالث القوم هو عثمن قيامه اخذه الخلافة ونافج حضنيه اى محتلا الحضنين والحضين جنب البطن وكنى
بذلك عن كثرة تصرفه في بيت المال هو واقاربه والنثيل هو الخارج من فضلة الغذاء والمعتلف
الماكول وهذا القول وقع في تمامه للثالث المذكور وهو من محض الذم وقد وقع منه منكر في كلام اخر له
يعنى الله وقوم وقام الثالث كالغراب همه بطنه وبنو امية هم ذرية امية بن عبد شمس وهم بنو عم عثمن
لانه منهم والخضم الاكل بجميع الفم والقضم الاكل باطراف الاسنان ولهذا قال ابو ذر يخضمون
والموعد الله والنبتة بكسر النون كالجلسة وهى ما ينبته الربيع قوله الى ان انكث عليه فتله النكث هو
النقض والحال يقال انكث الحبل اذا انحل وتقطع وفتله يعنى التركات التى سببت في خلافته والاجهاز
هو التذفيف يقال اجهز على الجريح اى ذفف عليه حتى يموت لان الاحداث التى احدثها هى التى ذففت



عليه بالسعى في قتله وحملت المسلمين على اجماعهم على قتله منها الاستبداد ببيت المال ووضعه في غير
اهله وتوليته بنى عمه الاعمال مع ظهور فسقهم ورده الحكم بن العاص طريد النبى ص ونفى ابا ذر وجلده وضرب
عبد الله بن مسعود وكسر ضلعه وضرب عمار بن ياسر واحرامه عطائه وغير ذلك من الاحداث التى
نقمها عليه المسلمون واستحلوا بسببها قتله والبطنة هى كثرة الاكل وتظاهره باعمال الاسراف وتلبسه كلبس الحرير
والتزين بالذهب وضرب الدنانير في الاحتجاب عن الناس فكنى بتلك البطنة يقال كبا به جواده
اذا عثر فوقع راكبه وكنى بذلك عن قتله قوله ينثالون الانثيال هو مجى القوم شئ بعد شئ يعنى القطاع
كانثيال الرمل اذا انهال وكنى بذلك عن اسراع مجى المسلمين اليه بعد قتل عثمن وعرف الضبع
يشبه في الازدحام والكثرة لانه اذا غضب قام شعره وازدحم بعضه على البعض شبه عليه السلام
ازدحامهم وكثرة مجيئهم بعرف الضبع عند قيام شعره والحسنان يريد اولاده وولده عليهما السلام يريد
من كثرة ازدحام الناس عليه ضاق بهم المكان حتى وطوء اولاده وقال بعض الشراح اراد بالحسنان
ابهاما الرجلين اى وطئوا ابهامى رجليه ويدل عليه قوله وشق عطفاى يعنى انهم لكثرة ازدحامهم
وطوا جانبى ثم انه وصف كثرة ازدحامهم على بيعته وكثرة اجتماعهم بربيضة الغنم بعضهم فوق
بعض كما تبرك الغنم بعضهم فوق بعض وقال بعض الشراح انه وصف بذلك بلادتهم وقلة عقولهم
فشبههم بالغنم الرابضة التى لا عقول لها قوله فلما نهضت بالامر كنى بذلك عن قيامه بامر الخلافة و
تحمله لاعبائها بحسب التصرفات الظاهرة لما ارتفعت الاعذار المانعة وزال التقية بعدم المنوع
واجتماع الكلمة فوجب عليه النهوض في الامر والقيام به لانه صاحبه الاصلى وانما ترك القيام فيه اولا
لوجود المانع فلما زال زال العذر والنكث هو الرجوع والنقض للبيعة بعد انعقادها يقال نكث
فلان عهده اذا رجع عنه واراد بالطائفة الناكثة طلحة والزبير واهل البصرة فانهم كانوا قد
بايعوه باجمعهم طائعين غير مكرهين ثم انهم نكثوا بيعته وخرجوا عليه بلا سبب بل طلبا للرياسة





وحب الدنيا ورغبة في حظوظها واراد بالطائفة المارقة معاوية واصحابه من اهل الشام لانهم مرقوا
من اجماع المسلمين في مبايعته ع لان معوية واهل الشام لم يرضوا بيعته فى الفوا ما اجمع عليه اهل
الاسلام من اهل الحل والعقد واراد بالطائفة الفاسقة الخوارج واتباعهم فانهم كانوا من اصحابه و
اتباعه وممن حارب معه في الجمل وصفين ثم خالفوا امره وخرجوا عن طاعته فسماهم بذلك
فاسقين لان الفسق هو الخروج عن الطاعة وسبب خروجهم قصة التحكيم الجارى بينه وبين معوية
فالخروه مع انهم هم الذين دعوا اليه وان كان قد سماهم النبى ص المارقين في قوله ص يأتى من بعدى
اقوام يقرؤن القرآن لا يتجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية هم
شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة قوله وراقهم زبرجها الزبرج الزينة وراق الشئ يروق
اذا حلا في العين ثم انه ص اقسم قسما صادقا بمن برئ النسمة اى خلق والنسمة هى كل ما له روح
وفلق الحبة بمعنى اخراج النبات منها بانه لولم يحضر من حضر من الانصار الذين قاموا معه وجاهدوا
بين يديه في مقاتلة في وقايعه التى هى الجمل وصفين والنهروان لقامت الحجة على في وجوب القيام
بالامر والجهاد عليه باثبات التاويل كما وجب على النبى ص الجهاد في اثبات التنزيل بسبب وجدانه انصارا وان
الله تعالى قد اخذ على اهل العلم ان لا يقاروا اى لا يقيموا ويقروا اهل الباطل على باطلهم لوجوب الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر مع حصول الشرايط والكظة الشبعة يقال كظه الاكل اذا ملأ حمله لكثرته لان الظالم
بشرع الاموال من غير وجهها وحلها فيكون كالذى ملا بطنه طعاما اثقله حمله والسغب الجوع لان المظلوم
وجد ما عنده فيضيق معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه وشدة حاله والعلماء اذا امكنهم بحصول الشرايط
ازالة ذلك وجب عليهم فعله وهذا مما يدل على انه ص ما كان قيامه بالامر لاجل الدنيا ولا لحب الرياسة
ولا لاقامة الجاه بل انما كان لاقامة الحدود الشرعية واثبات القواعد الاسلامية ولهذا قال البعض
العلماء ان غير على من الخلق تزين بالخلافة وحصل له الفخر بها واما على ع فهو الذى زين الخلافة وجملها بقيامه

وبين المحالبين فهو شق عظيم قوله لألقيت حبلها على غاربها الخلافة فانه لما شبهها بالناقة رشح الاستعارة بذكر الحبل
الذي تخطم به الناقة والغارب هو ما بين الكتفين وسنام آخرها بكأس اولها كناية عن ترك الامر آخرا كما تركه
اولا وجه ولاله على ان الترك في الاول والثاني كان لقلة الناصر وعفطة العنز هو ما يخرج من انفها حين تنفط ولهذا
يقال ماله عافط ولا نافط ويقال للضأن عافطة وللمعز نافطة واستعمل العفطة للعنز استعمالا لها في
غير موضعها كاشتراكهما في اسم الغنم واهل السواد هم اهل القرى لان السواد الخضرة لانهم اهل الزرع و
النخل والافضاء هو الخروج الى الفضاء لان الخطيب الخطبة يجتمع اليه نفسه لاستخراج الكلام والمعاني فاذا
امسك او سكت تفرقت افكاره فكانه قد خرج الى الفضاء والشقشقة بكسر الشينين ما يخرج عن فم
البعير وقت الهياج شبه حال الخطيب بحال الفحل عند هياجه فانه اذا اجتمعت اليه افكاره تخرج
عنه الاشياء المتنوعة والفنون المتغايرة التي كانت كامنة في نفسه فسمى ذلك بالشقشقة وقرت
بمعنى سكت ولان البعير اذا سكت هياجه وسكن هديره رجعت الشقشقة الى مستقرها فكذا الخطيب
اذا سكت قرت شقشقته قال والثانية معلومة ايضا بالتواتر بين الامامية وغيرهم قد نقلوا من
احواله وما ظهر على يده من خوارق العادات المطابقة لدعواه ما كثر وجل عن العد والاحصاء واشار
المصنف الى يسير منه وباليسير يستدل على الكثير وخصها بالذكر لانها من الوقايع التي بلغت في الاشتهار
مبلغا قرب من العلم ولاشتهارها لم يحتج الى بيان اسانيدها وتعديد رجالها واشتهر عنه عليه السلام معجزات
اخرى كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطلاع على احوال الكاينات والارتقاء الى العلويات
وحراسة اهل الاسلام والقيام بمهام الرسالة والحفظ لقواعد الدين وانتظام امر المسلمين
الى غير ذلك من احواله وافعاله التي بلغت الغاية وتجاوزت النهاية وتلقاها الخاص والعام وتحدث
بعجايبها ساير الانام ولا ينكرها الا ذوو العداوات ومن دابه انكار الحق وكتمان فضايل اهل البيت
عليهم السلام اقول ما ذكره في الاصل من المعجزات ست الاولى رد الشمس وقد ردت له مرتان احدهما في

معجزة الاولى رد الشمس له عليه السلام

حيوة النبي



حيوة النبي صلى الله عليه وآله بموضع بالمدينة يقال له الفضيخ بجنب بعض حدايق بني النجار وهو اليوم مشهور بمسجد الفضيخ وذلك
ان النبي لما غشاه الوحي وضع راسه في حجر علي عليه السلام ولم يوح اليه الى ان غربت الشمس وكان علي عليه السلام
لم يصل العصر فلم يقدر على استيفاء افعالها لمكان النبي فلم يصل الا بالايماء فلما انتبه النبي صلى قال يا علي اصليت العصر
فقال يا رسول الله لم امكن من فعلها الا بالايماء لمكان راسك فقال صلى اتحب ان تصليها بتمامها في وقتها
فقال علي عليه السلام اني لي بذلك فقال يا علي ادع الشمس ان ترجع كما كانت وقت العصر فانها مامورة بطاعتك
فنادى عليه السلام فرجعت كما كانت وقت العصر فصلى العصر بكمال افعالها ثم غربت والثانية في زمان
خلافته في رجوعه من حرب صفين فمر بارض بابل وقت صلوة العصر فقيل الا تقيم ههنا صلوة العصر
فقال ان هذه ارض خسف وسخط لم يصل فيها نبي ولا وصي واشتغل اصحابه بتعبير العسكر وعبر عليه السلام
اول الناس الى جانب الاخر فصلى العصر وحده وفات اكثر الناس الصلوة معه لاشتغالهم بالعبور فلم
يفرغوا حتى غربت الشمس واشتبكت النجوم فكثر كلام الجيش في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم ان عليا عليه السلام
لم يصل العصر فقال عليه السلام اتحبون ان تصلوا العصر في وقتها فقالوا نعم فقال للمؤذن يا جويرية اذن للعصر فقال
جويرية في نفسه ثكلتك امك يا جويرية انا اذن للعصر وقد اشتبكت النجوم فقال عليه السلام اذن للعصر
يا جويرية فاذن فلما فرغ من اذانه حتى رجعت الشمس الى موضعها في الفلك بيضاء فقام عليه السلام فصلى باصحابه صلوة
العصر وحين فرغ هوت هوي الكواكب المسرع فهال الناس ذلك وسمعوا لها عند غروبها صريرا كصرير
المنشار وموضع رجوعها مشهور بارض بابل بلد الحلة بمشهد معروف بمشهد الشمس لا يمكن انكاره
الثانية رفع الصخرة عن فم القليب وذلك لما خرج عليه السلام الى حرب صفين اصاب اصحابه عطش فشكوا اليه عليه السلام
ذلك فلوى عليه السلام عنق بغلته وتنكب الطريق وسار والعسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا قفرا فلاح لهم دير
راهب فسالوه عن الماء فقال واين الماء ههنا انما يؤتى الي به من مسيرة ثلاثة ايام فجاء عليه السلام الى
موضع من ذلك المكان وقال احتفروا فههنا الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرة ململمة تلمع كاللجين

المعجزة الثانية رفع الصخرة عن الماء



فقال اقلبوا الصخرة فان الماء تحتها فاجتمعوا وصبوا على قلعها وبذلوا الجهد في ذلك فلم يقدروا على ذلك و
استصعب عليهم فلما علم عليه السلام بعجزهم فقال اعجزتم عن رفعها قالوا نعم يا امير المؤمنين عليه السلام فقال ابعدوا عنها
فلما تنحوا قبض عليه السلام على راس الصخرة باصابعه فاقتلعها من مكانها ودحى بها اذرعا فظهر تحتها ماء ابيض
من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا وارتووا وردوا واقربهم وكان في ذلك بعض الرهبان وكان
اسمه بحر فقال احتالوا في انزالي فانزلوه فجاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال له انت نبي او وصي نبي فقال
بل انا وصي خير النبيين فقال مد يدك فانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى فاسلم و
حسن اسلامه فقيل له عن ذلك فقال ان هذا الدير بني على طلب قالع هذه الصخرة ومخرج الماء من تحتها و
مضى قبلي جماعة لم يدركوه ورزقني الله ذلك وارتحل امير المؤمنين عليه السلام والراهب بين يديه وقاتل بين
يديه وقتل في حرب صفين وفي ذلك عدة ابيات الثالثة قلع باب خيبر وقد مضى الكلام عليه ووجه
الاعجاز فيه ظاهر فانه كان بابا عظيما من الحجر وقد قال عليه السلام والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية
بل بقوة ربانية واراد واقلبه فلم يقدر ان يقلبه الا سبعين رجلا من اقوياء الناس بعد جهد ومشقة
وقيل له لقد لقيت منه ثقلا فقال والله ما كان عندي الا كجنتي هذه واخذه عليه السلام فدحا به في الارض سبعين
ذراعا وانجلى فاعجازه ظاهر الرابعة كلام الثعبان وذلك انه عليه السلام كان يوما يخطب على منبر الجامع بالكوفة اذا
اقبل ثعبان عظيم من صدر البرية حتى دخل المسجد فقام الناس اليه فاومى لهم عليه السلام ان دعوه فافترق الناس عنه
فرقتين ودخل بين الناس يسعى حتى وصل الى المنبر ثم تطاول الى اعلاه حتى التقم اذنه عليه السلام فاصغى اليه باذنه فنق
نقيقا ظاهرا اسمعه الناس فنق له عليه السلام نقيقا مثل نقيقه ثم انساب وخرج من المسجد فلم يعلم له اثر فهال الناس
ذلك وكثر منهم المقال فقال عليه السلام ايها الناس لا يهولنكم ذلك هو رجل من الجن اشكل عليه مسئلة فجاء يسالني
عنها الخامسة والسادسة كلام الحيتان له ونقص الفرات بضربته وذلك ان اهل الكوفة شكوا اليه زيادة
ماء الفرات وخشوا منه الغرق فخرج عليه السلام راكبا بغلة رسول الله صلى وبيده قضيبه الممشوق وبين يديه ولده

معجزة الثالثة قلع باب خيبر

معجزة الرابعة كلام الثعبان

معجزة الخامسة والسادسة كلام الحيتان ونقص ماء الفرات

الحسن والحسين



الحسن والحسين عليهما السلام وخواص اصحابه حتى وصل الى الفرات فنزل بجنبه ... وصلى ركعتين ثم ضرب
وجه الماء بالقضيب فنقص ذراعا فقالوا زد يا امير المؤمنين عليه السلام فضربه مرة ثانية فنقص ذراعا فقالوا زد فضربه
ثالثة فنقص حتى ظهرت الحيتان منه وسلمت عليه بامرة المؤمنين الا الجري والمارماهي والزمار فقيل
له في ذلك فقال عليه السلام نطق منها ما حل وطاب واصمت منها ما حرم وخبث فاما اعلامه بالمغيبات فكثير مثل
اخباره عليه السلام عن نفسه الشريفة بالقتل وقال بعقد في العشر الاواخر من رمضان وكان يفطر في ليلة
ليلة عند الحسن عليه السلام وليلة عند الحسين عليه السلام وليلة عند ابن عباس وكان لا يزيد على ثلث لقم وقال القى
الله وانا خميص البطن واخباره عن ولده الحسين بالقتل وعرفهم موضع قبره واخباره بصلب ميثم
التمار وقال تصلب عاشر عشرة انت اقصرهم خشبة واقربهم من المطهرة واراه النخلة التي تصلب على
جذعها واخباره بولاية الحجاج وقتله لشيعته الى غير ذلك من اخباره واما استجابة الدعوات فقد مضى
الكلام عليه ومنه انه عليه السلام اتهم رجلا من اصحابه يقال له العيزار برفع اخباره الى معاوية وانكر ذلك فقال عليه السلام
اللهم ان كان كاذبا فاسلبه عقله فاختلط عقله في الحال ومنه انه قال اللهم ان بسر بن ارطاة باع دينه بالدنيا
اللهم فاسلبه عقله ولا تبق له من دينه ما يستوجب به رحمتك فاصابه ذلك كان عاقبته سواء فنعوذ بالله
من سخطه وسخط اوليايه الى غير ذلك واما الاطلاع على احوال الكاينات فمعلوم من اقواله واحواله وقوله
العلية مع الحضرة الالهية والحضرة المطهرة فانه عليه السلام يقول سلوني عن طرق السماء وقوله عليه السلام علمت علم
المنايا والبلايا وقول في حقه رسول الله صلى يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى واخبر صلى الله عليه وآله انه
في ليلة المعراج كشف له ابواب السماء فما وضع رسول الله صلى في معراجه قدما في موضع الا وذلك بعينه على
ابن ابي طالب عليه السلام وقال صلى لما انتهيت الى السماء الرابعة رايت شخصا جالسا على كرسي فتاملته فاذا هو
علي بن ابي طالب فقلت يا اخي جبرئيل هذا اخي علي بن ابي طالب قد سبقني الى هذا المكان فقال جبرئيل عليه السلام هذا ملك
على صورة علي بن ابي طالب ان الملائكة اشتاقت الى علي بن ابي طالب عليه السلام فخلق الله لهم ملكا على صورته فهم

يرونه من جميع السموات ومن تحت العرش والكرسي شوقا الى علي بن ابي طالب ع ومن يكون بهذه الصفات
كيف يخفى عليه شيء من احوال العالم واما الارتقاء على العلويات فمعلوم مما ذكرناه فانه ع صاحب المعراج المعنوي
كما كان رسول الله ص صاحب المعراج الصوري ولهذا قال رسول الله ص ما بلغت شيئا ليلة المعراج والا رايته الا علي
علي بن ابي طالب وراه وهو في الارض لان الله قد فتح لقلبه وبصره ابواب خزاين سمواته وارضه حتى ارتقى على
جميعها وصعد بنفسه المقدسة الى المقام الاعلى والمحل الاقدس الذي كان فيه النبي ص ليلة المعراج الذي وصفه الله
بكونه قاب قوسين او ادنى حتى ان الجليل عز وجل انما خاطب نبيه بلسان علي حتى قال ص يا رب انت خاطبتني
ام علي فقال بل يا احمد اطلعت على سرائر قلبك فلم اجد فيه احب اليك من علي فخاطبتك بلسانه كي يطمئن قلبك
فقلت الحمد لله كما كان لابن عمي هذه الفضيلة واما حراسته اهل الاسلام الصورية فظاهر مما جرى بمجاهداته ومقاتلاته
وغلبته على جموع اهل الشرك وفرسان اهل الضلال بجمعهم حتى امن بقتلهم المسلمون وغزوا وقام شانهم وعلت
كلمتهم واستقام اسلامهم ولولاه لتخطفهم الفرسان والكلهم ذئاب العرب ولهذا انه ع يوم الاحزاب
لما قتل عمرا واحتز راسه وجاء به الى النبي ص خر النبي ص ساجدا وقال الحمد لله الذي اعز الاسلام وخذل
اهل الكفر وقال الان نغزوهم ولا يغزونا وقام اليه ابو بكر وعمر فقبلا راسه وشكره جميع المسلمين وكانوا
قبل قتله قد خمدت انفاسهم وارتعدت فرايصهم خوفا من بأسه وسطوته واما حراسته المعنوية
فلانه ع قطب الوقت وقيام الوجود ونظامه كله ببقائه ووجوده ويدل على ذلك ان اهل الاخبار رووا
انه دخل على رسول الله ص يوما المسجد في وقت صلوة الصبح في غلس الفجر وكان شخص هو لا عظم الخلق
كالنخلة السحوق له صوت جهوري شديد في الرجاء وعيناه كشعلة النار فخاف اهل المسجد منه وارتاعوا
الصورته وهول خلقته فبينا هو كذلك ان النبي ص في حوائجه واذا بعلي ع قد دخل المسجد فلما راه ذلك
الشخص ذهل عقله وطار لبه وتقرب منه وصار يزعق زعيقا عاليا خوفا منه فقال له النبي ص لا باس عليك
لا تخف فانك امن منه مالك ولهذا المقبل ما الذي ازعجك منه حدثنا بقصتك معه فقال الشخص



حاشية: حراسته المعنوية على عموم جميع الدنيا



من الشمارده الفراعنة المتمردين على عصر سليمن بن داود ع فخرجت ليلة انا واصحابي وكنا عشرين
مردا وكنت انا رئيسهم وخرجنا لاستراق السمع فلما علونا في الهواء وقربنا من السماء اذا بهذا
الرجل قد انقض علينا وبيده شهاب من نار فلما عارضنا تفرقنا خوفا منه ثم انه عارضني
وصوت الى فقحمت البحر على راسي مجللا خوفا منه فانقض علي وعارضني قبل ان اصل البحر ورماني
يشعل منه فاصابني ووقعت الى قعر البحر ثم انه كشف عني فعلمناه فاذا انه عضليته كالنهر او كالخندق
العظيم فتبسم النبي ص وخرجت نواجذه ثم قال ان الله تعالى قد وكل علي بن ابي طالب بحراسة
اهل الارض وحراسة اهل السماء ثم ان عليا ع جاء حتى جلس بحذاء النبي ص فصار ذلك الشخص ينظر
اليه شزرا خوفا منه فقال له النبي ص لا باس عليك تكلم بحاجتك فقضى له حوائجه وانصرف وهذا
من جملة عجايب امير المؤمنين ع واما قيامه بمهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه من احواله بعده ولهذا
ورد في الاخبار الصحيحة انه ع اية نبوة محمد ص وانه ع في هذا ناصره ومعينه والقائم باموره وانه ص
ما وقع في شدة الا وقال ابن علي بن ابي طالب فيجيبه بالتلبية فينفذه في مهمته فيكشف عنه همه
ويجلي غمه وكان دايما بين يديه في جميع حوائجه واموره لا يغيب عنه الا في شيء من المهمات التي يبعثه لها و
لهذا قال علي كنت اتبعه كما يتبع الفصيل امه وكان من عرف احواله مع علم يقينا انه القائم بجميع مهماته
وللتمهيد لاعباء رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو المعلومات الضرورية فانه ع هو الحافظ
لاصوله وفروعه ولهذا قال ع لما بعثني رسول الله ص قاضيا الى اليمن قلت له يا رسول الله ص
بعثتني اليهم قاضيا وانا حدث لا علم لي بالقضاء قال فوضع ص يده على صدري وقال اللهم اهد
قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعده في قضاء بين اثنين ويدل على حفظه لقواعد
الدين ما رجع اليه فيه الصحابة من القضايا والاحكام بعد ظهور غلطهم وبيانه لهم الحق فيها حتى
قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر وقال لا بقيت لمعضلة ليس لها ابو الحسن وقال يوما على

حاشية: في حفظه قواعد الدين



المنبر مشيرا الى الناس ما تقولون لو غيرت عليكم شيئا من هذه الحدود او عطلت شيئا من هذه
الاحكام ما كنتم فاعلين فسكتوا باجمعهم فقام اليه علي ع وقال لو فعلت ذلك لضربتك بسيفي هذا فقال عمر
الحمد لله الذي جعل في امة محمد ص من يقوم اودي عند اعوجاجي الى غير ذلك من احواله الباهرة وعجايبه الباشرة
الظاهرة واما انتظام امر الدين برايه وتدبيره فذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان بتدبيره في جميع
الغزوات قام الدين وظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات كانوا نياما ليلا بجوار بعض الحصون ففقدوا
عليا من بينهم فارتاعوا لذلك وخافوا خوفا عظيما ففزعوا الى النبي ص وقالوا يا رسول الله انا فقدنا عليا
من بيننا فقال ع لا باس عليكم انه في اصلاح شانكم فما لبث ان جاء ومعه راس صاحب الحصن تسور
عليه ليلا فقتله وكان ذلك سببا في فتح الحصن واخذ الغنايم ولما عزمت الفرس والعرب الى بلادهم في ايام
خلافة عمر وارسلوا اليه يستنهضونه اهتش رجاعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا عليه بالنهوض
بنفسه وقالوا اشخص باهل الشام واهل الحجاز وجموع المسلمين والق بهم جموع الشرك وعلي
مع القوم ساكت فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال له عزمت عليك
لتقول ما عندك فقال ما ارى ما قالوه فانك اذا اشخصت اهل الشام عن شامهم سارت اليهم الروم فاحلوهم
من بلادهم واذا اشخصت اهل الحجاز انتقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما تركت وراءك من عيالات
المسلمين وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال ع ارى ان لا تنهض بنفسك
فانك اذا نهضت بنفسك قالت الفرس هذا راس العرب وملكهم فاذا قطعتموه قطعتم العرب فيكون قد
التيهم على نفسك وحددت كلبهم عليك ولكن ارى ان تقعد في دار الهجرة وتبعث المجاهدين من المهاجرين
والانصار فانا ما كنا نقاتل بالكثرة ولكن نقاتل بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز دينه واظهار
كلمته فانك متى بعثت بعسكرك كان اوقع في قلوبهم واعظم في صدورهم لهيبتهم من رئيس الاسلام وكونه امام
رداء العسكر وقلوبهم تقوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برايه وكان بذلك الراي ظهور العرب على الفرس





حتى استفتحوا بلادهم وامكنهم الله من ديارهم وكان بتدبير علي ع ورايه ولهذا قال بعض الحكماء ان عليا كان شجاعا
لكن معرفة له بتدبير الحرب فسمع ع ذلك فقال والله لولا الدين لكنت من ادهى العرب الى غير ذلك من اياته و
عجايبه حتى انه سمي مظهر العجايب فادع عليا مظهر العجايب تجده عونا لك في النوائب قال وفيما جمع بين
الامرين ما ورد في بعض اقواله من خطبة رواها اهل العلم من شرح نهج البلاغة وهي ان قريشا طلبت
السعادة فشقيت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت الهدى فضلت في يحكم الم يسمعوا ويحكم الذين امنوا
وابتغاهم ذرياتهم باحسان الحقنا بهم ذرياتهم واين العدل والمنزع عن ذرية الرسول الذين شيد الله
بنيانهم فوق بنيانهم واعلى رؤسهم فوق رؤسهم واختارهم عليهم الا ان الذرية افنان انا شجرتها
ودوحة انا ساقها واني من احمد بمنزلة الضوء من الضوء كنا ظلالا تحت العرش قبل خلق البشر وقبل خلق
الطينة التي كان منها البشر اشباحا عالية لا اجساما نامية ان امرنا صعب مستصعب لا يعرف كنهه
الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فاذا انكشف لكم سر ووضح لكم امر فاقبلوا والا فاسكتوا
تسلموا وردوا علمنا الى الله فانكم في اوسع مما بين السماء والارض وقد ورد عن الثقات ان عليا ع
لما شطر مرحبا في يوم خيبر شطرين جاء جبرئيل ع الى النبي ص باسما متعجبا فساله النبي ص عن ذلك فقال
لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار
لا تباهي فهذه الملائكة قد عجبوا من حملات علي بن ابي طالب ع حتى نادوا باسمه لا فتى الا علي لا سيف
الاخر لعقروا وانا اعجب فاني لما امرت ان اخرب مداين لوط السبع رفعتها بامر الله وقد رفعت من
الارض السابعة السفلى الى السماء السابعة العليا على ريشة واحدة من جناحي حتى سمع من في السماء صياح
ديكهم وبكاء اطفالهم ولم اثقل بها الى الصبح ثم امرني ان ادبرها واليوم لما كبر علي بكسرته الهاشمية وضرب ضربته
العلوية المؤيدة من الله بالقوى الالهية وشطر مرحبا وجواده شطرين امرت ان اقبض فاضل سيفه حتى لا يشق
الارض ويشق الى ان لها شطرين فتنبذ بها فكان فاضل سيف علي ع عندي اثقل من مداين لوط السبع وهذا
اسرافيل وميكائيل قد قبضا على عضده في الهواء وهو يتعجب بالنسبة الى كماله ومراتب احواله لاق مدايني لوط

حاشية: خطبة له عليه السلم

قطعة من الارض وصنعتها صادرة عن تأييد الله وقدرته واين قدرة الله التي من خشيتها ترعد السماء وبكائها
الى قطعة من الارض وجدرانها والامام امر الله وعظمته واين ثقل الارض الى عظمة رب السماء والارض الا نعم
قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
والامانة ليست الصلوة ولا الزكوة وانما هي ولاية الله في ارضه وعباده وخلافة الله في بلاده لان القائم
بها قائم مقام الله والامانة صفة الامين واذا كانت السموات والارض قد عجزت عن حمل الصفة ان
يقوم بها لعظمتها في ملكوت الله فكيف يطيق جبرئيل وحده حمل الامين الموصوف الذي ظهرت فيه الآثار
الالهية والقوى الربانية والى هذا المعنى اشار في قوله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية وقوة غذائية
بل بقوة ربانية وآثار الهية واذا كان شديد القوى لا يقوى على حمل فمن سيف على فكيف يطيق الكاس
على حمل مرة الذي تأسف صلوات الله عليه عليها فقال آه آه لو اجد له حملة فلا جرم اذا لمعت بارقة من بوارق سره
من سمائه يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ولا تجد عند اكثر الناس لهذا الا الرد والانكار وما علمنا من
سر عظمته الا ان النقطة هي الباب الدال على الحجاب وليس بينها وبين الله من حجاب فهي الستر والحجاب فافهموا
يا اولي الالباب قوله هذا الكلام اشارة الى قول علي عم انا النقطة تحت الباء فلا بد من بيان معناه ومعنى
قول الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود وذلك اشارة الى تنزل الحق وظهوره بصورة الخلق
كتنزل الالف وظهوره بصورة الحروف لان تعين الحق المطلق الذي هو المعبود بصورة الخلق المقيد الذي هو العابد
ليس الا بسبب النقطة التعينية الوجهية الاضافية المسماة بالامكان والحدوث التي تحت الوجه الباهر الاولي
الامكاني المسمى بالعقل الاول تارة وبالروح الاعظم اخرى المتميز بها العابد الذي هو العبد عن المعبود الذي هو الرب
وكذلك الحروف فان تعين الالف المجرد الذي هو بمثابة الذات بصورة الباء المقيد ليس الا بسبب النقطة
التعينية البائية تحت الباء المتميز بها الباء عن الالف لان الالف اذا نزل من حضرة الاطلاق الى حضرة تقيده
في صورته البائية التي اول مراتبه في عالم الكثرة لم يكن تميزه منه الا بالنقطة البائية المتميز بها عن غيره من الحروف

في بيان انا عرضنا الامانة الآية ولاية علي بن ابي طالب ع

في بيان ان النقطة تحت الباء

وكذلك الحق



وكذلك الحق بعينه فانه اذا انزل من حضرة ذاته ومقام الاطلاق وصورة احديته في صور تقيده وتعينه المعبر عنه بصور
الامكان في حضرة واحديته لا يمكن تميز تلك الصورة المقيدة منه الا بالنقطة القيدية الامكانية الواقعة تحت
تعينه المتميزة بها عن غيره من الموجودات واول تلك الصورة المقيدة تارة تسمى بالعقل وتارة بالروح و
تارة بالنور الى آخر الموجودات كما يسمى اول الصورة المقيدة الحرفية تارة بالباء وتارة بالجيم وتارة بالدال
الى آخر الحروف ولعظمة الصورة المقيدة الاولى التي هي بازاء الباء من الحروف ورد عن النبي صم ظهرت
الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وبسبب ان تقيدها وتميزها كان بالنقطة البائية التميزية عن الامكانية
الحدوثية ورد عن علي عم انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن
المعبود فلا سر اعظم من الباء والنقطة بعد الالف اعني سر الحق الاول وحقيقة الانسان المعبر عنهما بالباء والنقطة
بعد الذات الاحدية المعبر عنها بالالف وبوجه آخر المراد بالنقطة النقطة الامكانية الاضافية التميزية بين المطلق
والمقيد والخاص والعام والعبد والرب وكذلك في الحروف بين الالف والباء ومظاهر الحروف التامة في
صورة الحروف فالتميز فيها وهو ان الباء لا يتميز عن الالف الا بالنقطة التي تحته المتميزة بها عنه وكذلك في جميع
الحروف فان كل واحد منها لا يتميز عن الآخر الا بصورة التعينية نقطة كانت او غيرها ولا يمكن الا بالنقطة
لانها اما ان يكون من فوق الحروف او من تحتها وان كان في الاعتبار النصف منها منقوط والنصف
غير منقوط والمراد التعين فقط وذلك التعين ان شئت سميته نقطة وان شئت سميته تعينا فالكل
واحد والآن في صورة الموجودات فالتميز فيها هو ان الموجود الاول الذي هو بمثابة الباء في الترتيب الحرفي
لا يتميز عن الموجد الاول الذي هو بمثابة الالف في الترتيب الوجودي لا يتميز عن الموجد الاول الحق الا بالنقطة
الامكانية المتميز بها عن الحق المطلق المعبر عنهما بالعابد والمعبود والرب والمربوب لان الحق الذي هو المطلق
او الذات الذي هو المجرد اذا تقيد بالصورة الامكانية الخلقية العبدية وظهر بصورتهم في لباس الكثرة بحكم التنزل
الاسمائي والفعلي ليس تقيده الا بالنقطة الامكانية الاضافية فالنقطة الامكانية تكون سبب التميز بين



العبد والرب والعابد والمعبود كما ان النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق والمقيد وكلاهما في التحقق واحد لان
المطلق مقيد مع قيد الاضافة وبالعكس ومن هذا قيل النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق والمقيد والعبد و
الرب لانه مع اعتبار اسقاط هذه النقطة لم يبق هناك تميز بين المطلق والمقيد ولا بين العبد والرب لانهما في الحقيقة
واحدة وهي الوجود من حيث هو وجود فالفارق ليس الا التميز بسبب النقطة الامكانية المشار اليها في قولهم التوحيد
اسقاط الاضافات ونقطة الامكان حاصل لكل ممكن بسبب الاضافة الى الواجب او بالعكس واليه الاشارة وفي
كل شيء له آية تدل على انه واحد وتلك الآية هي الامكان والنقطة الامكانية فلا نقطة الا الامكان الفاصل بين
الواجب والممكن والمطلق والمقيد بسبب الاضافة بين المضاف والمضاف اليه كنسبة كل قوة وعضو لك اليك
فانه كذلك بعينه ومن هذا نسب التوحيد باسقاط تلك الاضافة لان التوحيد صيرورة الشيئين شيئا واحدا
وههنا قد ثبت وتكون وجه الواجب ووجه الممكن بسبب الاضافة فعند اسقاطها لا يكون الوجه الا واحدا وهو وجه الحق ثم
وجه ذكره كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء هالك في نفس الامر الا ذاته الذي هو وجهه ووجهه فانه باق ازلا وابدا
كما قال الله باق في الازل والفاني فان لم يزل لانه عند اسقاط تلك الاضافة الكل هالك زائل مضمحل لا يبقى الا
الله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وايما تولوا فثم وجه الله لان تقديره ايما
توجهوا فثم ذات الله وجهه وجهه لانه المحيط والمحيط هذا شأنه والله بكل شيء محيط والغرض ههنا ان نعرف
ان المراد بالباء الموجود الاول المتميز عن الواجب بالنقطة الامكانية التي هي تعينه وتحققه عن موجده ومنشئه كما
ان تميز الباء عن الالف بواسطة النقطة الواقعة تحته الموجبة لتحققه وتعينه من بين الحروف والتميز والتعين
عند التحقيق شيء واحد وهو المسمى بالنقطة وبوجه آخر انه قد اشار الى هذه النقطة والباء الشيخ ابن الفارض
في تائيته في قوله: وجئت بوجه ابيض غير مسقط : لجاهك في دار بك خاطب صفوتي : فلو كنت بي من نقطة
الباء خفضا : رفعت الى ما لم تنله بحيلة : ومعنى البيت الاول على ما قاله الشارح انه يقول له محبوبه اي وجئتني
حال كونك غير مسقط لجاهك في دنياك وعقباك وحال خطبتك مرادك مني وعاملة وطمعا بما ظننت صدا فيها

دونيتي



ودونيتي عن قبلها من جاهك وجاهك في الدنيا والعقبى لاستغنائك بزخارف العلوم والاحوال والاخلاق
والاعمال وليس الامر كما زعمت ودونيتي لا يتم لا تصل الى جنابي عزتي الا بتذللك وخمولك واسقاط
قبولك عند الخلق وعند نفسك والدليل عليه البيت اللاحق به وهو قوله: فلم تهوني ما لم تكن في فانيا : ولم تفن
ما لم تجتلي فيك صورتي : وهو اشارة الى غاية في محبوبه باسقاط وجهه عن درجة الاعتبار مطلقا وبيانه ان
يقول لما كان التحقق بحقيقة الحب مشروطا بشرط زوال اسباب الاثنينية والمباينة بينهما فان حقيقة الحب ومقتضاه
ان توصل المحب الى المحبوب من غير حكم المباينة والمغايرة بينهما فان المحبة والمباينة لا تجتمعان فمهما كان اثر
المباينة والاثنينية موجودا لا يكون حقيقة الحب ومقتضاه ظاهرا فلا تظهر حقيقة الحب اصلا فان ادبت
في وظننت وصلي فعليك بفناء وجودك مع توابعه والاستهلاك لاخلاقك واعمالك باسرها
بحيث ترى ان لا ترى ما عداه وان الذي اعددته غير عدة ومعنى البيت الثاني وهو قوله: فلو كنت بي من
نقطة الباء خفضا : رفعت الى ما لم تنله بحيلة : اي لو كنت معي ذليلا متواضعا منخفضا كخفض النقطة تحت
الباء صرت مرفوعا الى رفيع جنابي ومنيع بابي ونلت من الاسرار ما لم تنله بجهد وحيلة وسعي واجتهاد
وذلك لان المكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف له قناع الربوبية شاهد ما لم تشهد من الوجه والصفات
والافعال باجمعها اطلالا واشباحا في اشعة انوار شمس الحقيقة فكيف له رؤية بقاء وجوده واعتبار عدده
صفاته فلهذا ذكر اشارة الى فناء العبد في الله ودفع النقطة التميزية الامكانية عن الوسط كقولهم بيني
وبينك انيتي ينازعني فارفع بفضلك انيي من البين وتقريره بوجه آخر انه يقول لو كنت معي لانك
كما كنت مقيدا محبوسا تحت تصرف المكان والزمان وما احتجبت بوجودك البائن وتعينك التميزي
المتميزة بها كنت عني لا الا وجودك عن وجودي ليحصل لك الوصول الى والى جنابي ووصلت المقام لا
يمكن الوصول اليه بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وهو مقام القرب والوصول بمحض العناية وعين اللطف و
الشفقة ويعبر عنه بمقام المحبوبية دون المحبية ومرتبة الفضل والعطاء دون مرتبة الثواب والجزاء

ومعلوم من حال الانبياء والاولياء ع لان حالهم ومقامهم لم يكن كسبيًا ولا اجتهاديًا وورد في اصطلاح
العارف ان الفقر هو الذي يكون مع الله الآن كما كان في الازل والمراد العود الى ما كان عليه في الازل ولهذا
قيل الفقير لا يحتاج الى شيء لانه فرغ عن وجهه والاحتياج من لوازم الوجه قالوا ابلغ من ذلك وهو قولهم اذا تم
الفقر فهو الله وقالوا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج كما عرفت من لوازم الوجه وهو قد ارتفع فلم
يبق له احتياج اصلا لانه صار غنيا والغني لا يكون فقيرا ويعرف هذا من قولهم اذا جاوز الشيء حده انعكس
ضده ومثل هذا الفقر الموجب للفناء الكلي والبقاء بالوجه الالهي افتخر نبينا محمد ص وقال الفقر فخري وبه افتخر
على ساير الانبياء والرسل لا بالفقر الصوري الذي هو عدم الاسباب الصورية من المال كما قال المثنوي لانه
ليس شيء يفتخر به خصوصا هذا النبي الكامل المكمل وفي المدينة الف فقير او اكثر افقر منه بالفقر الصوري
وقولهم الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى ان وجه الشيء هو حقيقته وسواده عبارة عن فنائه في
الدارين الدنيا والآخرة والذي هو الباطن لان كل فناء وعدم يفرض فهو ظلمة وسواد وكل بقاء
ووجه نور وضياء لقوله ع خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالظلمة اشارة الى العدم و
النور اشارة الى الوجود فسواد الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود وهو معنى
الفناء في التوحيد والبحث في الفقر كثير في كتب القوم فكل من يفرغ عن وجهه في العالمين ويرجع
الى عدمه الاصلي بطريق القهري والترتيب المعلوم دفعة او تدريجا لا شك انه يصير الى مقام البقاء
بعد الفناء المعبر عنه بالوصول والشهود الذي لا يحصل لاحد بجد واجتهاد وسعي وحيلة لانه من فني وجهه بقي
بوجه الحق وصار حيا باقيا في الدارين اقتلوني يا ثقاتي : ان في قتلي حياتي : ومماتي في حياتي : وحياتي
في مماتي : وقوله موتوا قبل ان تموتوا اشارة الى الموت المعبر عنه بالفناء لا الموت الصوري وهذا
كله بالنسبة الى الرجوع ومقام المعاد وفساد العبد في الله بعد بقائه وهلاك المحب في المحبوب في العود
واما بالنسبة الى المبداء وظهور الحق بصورة العبد بوجهه المضاف المتعين المكمن المعبر عنه بالباء

والنقطة



والنقطة فذلك اقل البحث وكل من اراد الاطلاع على الآيات لا بد له من الاطلاع على الموجود الاول
وحقيقته التي هي في صدد الباء والنقطة ومن هذا قال عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال وكيفية الاطلاع من
وجهين اما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المبداء الى المنتهى الذي هو طريق التنزل والظهور
واما ان يكون من الكثرة الى الوحدة ومن المنتهى الى المبتداء الذي هو طريق الصعود والبطون فان
كان الاول فهو اعظم فيجتهد في الاطلاع على النقطة اولا ثم على ما صدر منها من النفس والهيولى
والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والمواليد وان كان الثاني وهو الاسهل والاشهر فيجتهد في
الاطلاع على هذه الموجودات بعكس ذلك وذلك لان كل من اطلع على النقطة الوجودية والذي تحتها كمن اطلع
على الوجود كله وعلى ما في ضمنه من الاسرار والحقايق وعلى الكتب السماوية وما في ضمنها من الاسرار والحقايق
لاطلاع نبينا ص على النقطة الوجودية ليلة المعراج قال علمت علوم الاولين والآخرين وقال انا الآن اشياء
على ما هي عليها ولاطلاع علي ع عليها قال انا النقطة تحت الباء وقال سلوني عما تحت العرش وهذه النقطة
هي الموسومة عند القوم بعبادان في قولهم ليس وراء عبادان قرية وهي التي عليها مدار الوجود كالنقطة
المركزية التي اليها تنتهي خطوط الدائرة المحيطة بها وذلك لان الوجود بالاتفاق دوري لتقابل النقطتين
المتقابلتين اللتين هما نقطة المبداية ونقطة المنتهاية كقوله كما بدأكم تعودون والاول والآخر و
الظاهر والباطن اسماؤه تعم هذين الاعتبارين والازل والابد اشارة اليهما وقاب قوسين
او ادنى كذلك لان القوس شامل الى قطع الدائرة الوجودية بالخط الوهمي بينهما الفاصل بين المطلق و
المقيد والامكان والوجوب في صورة الدائرة والخط الوهمي في اصطلاحهم هو مقام القرب
الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الالهي المسمى دائرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول
والعروج والفاعلية والقابلية وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال
ولا اعلى من هذا المقام الا مقام او ادنى وهو مقام احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها بقوله او ادنى



لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس للرسوم كلها واعلم ان القائل
انا النقطة تحت الباء هو علي بن ابي طالب ع دون غيره من الكمل نقله عنه اكابر الصحابة كسلمان و
ابوذر وكميل بن زياد وغيرهم وكذلك اولاده عليهم السلام رووا عنه ذلك في الخطبة الطويلة الافتخارية التي
قال فيها انا اعلم من هذا حتى قال فيها انا وانه انا جنب الله انا يد الله انا عين الله انا القرآن الناطق انا البرهان
الصادق انا اللوح المحفوظ انا القلم الاعلى انا الم ذلك الكتاب انا كهيعص انا طه انا حا الحواميم انا
طاء الطواسين انا الممدوح في هل اتى انا النقطة تحت الباء الى آخره والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا
فان كل عاقل يعرف بعقله ان علي بن ابي طالب ع سيد الموحدين وقطب العارفين ورئيسهم ومقدمهم
والشبلي والجنيد ومعروف الكرخي والسري السقطي وغيرهم من المشايخ مستغرقين في بحار معرفته
وشهوده ومغرقين في تيار علومه وحكمه بل كل سالك فهو منسوب اليه والى تلاميذه وكل من لا
نسبة له الى خرقته فهو ليس بداخل في هذه الطايفة لان نسبة خرقة المشايخ باجمعهم اما الى كميل بن زياد
النخعي او الى الحسن البصري او الى اولاده جعفر الصادق ع فكل من قال بهذا اثبت غيبه عن غير علي ع فقد
نسب الى المشايخ الدعوى الكاذبة وليس ذلك من صفات الكاملين وقد منع المشايخ كلهم من ذلك كما
اشار اليه ابن الفارض في قصيدته في قوله : وثم شيء قلت ما قلت لابسا : به شين مين ليس بغض
بمقت : ومن الفقر الاوطار امسيت طامعا : بنفس تعدت طورها اذ تعدت : فكيف
بحبي وهو احسن حلة : تفوز بدعوى وهي اقبح خلة : واين السهى من اكمه عن مراده : سها عمها لكن امانيك
غرت : فقمت مقام حط قدرك دونه : على قدم عن حظها ما تخطت : ورمت مراما دونه كم تطاولت
باعناقها قوم اليه فجذت : اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها : وابوابها عن قرع مثلك سدت
والابيات اشارة الى ذم الشطح والدعوى الكاذبة وعلي ع هو الاولى والاليق ان يكون منه هذا
الكلام دون غيره وهذه النقطة قد يعبر عنها بنقطة النبوة ونقطة الولاية اللتين هما مخصوصتان

بنبي



من حيث الاطلاق بالنبي وعلي لان النبوة المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان بهما لقول النبي ص كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين وقول علي ع كنت وليا وآدم بين الماء والطين فهما موقوفان عليهما كما ثبت ذلك لهما
عقلا ونقلا وكشفا وشهودا وباثر العصمة والتوفيق كما روي عن المقداد بن الاسود انه قال ان عليا ع يوم
الاحزاب وقد كان واقفا على شفير الخندق وقد قتل عمرا وتقطعت جيش الاحزاب وافترقوا سبعة عشر
فرقة وانا لا ادري كل فرقة في اعقابها علي يحصدهم بسيفه وهو في موضعه لم يتبع احدا منهم لانه ع
كان عن كريم اخلاقه لا يتبع منهزما وروى جابر الانصاري قال شهدت البصرة مع امير المؤمنين ع
والقوم قد جمعوا مع المرأة سبعين الفا فما رأيت منهم منهزما الا وهو يقول هزمني علي ولا مجروحا
الا يقول جرحني علي ولا من يجود بنفسه الا وهو يقول قتلني علي ولا كنت في الميمنة الا وسمعت صوت علي ولا
في الميسرة الا صوته ولقد مررت بطلحة وهو يجود بنفسه وفي صدره نبلة فقلت له من رماك بهذه النبلة
فقال علي بن ابي طالب ع فقلت يا حزب بلقيس ويا جند ابليس ان عليا لم يرم النبل وما بيده الا سيفه
فقال يا جابر اما تنظر اليه كيف يصعد في الهواء تارة وينزل في الارض اخرى ويأتي من قبل المشرق مرة
ومن قبل المغرب اخرى وجعل المشارق والمغارب بين يديه شيئا واحدا فلا يمر بفارس الا طعنه ولا
يلقى احدا الا قتله او ضربه او كبه لوجهه او قال مت يا عدو الله فيموت فلا يفلت منه احد فتعجبت
مما قال ولا عجب اسرار امير المؤمنين ع وغرايب فضايله وباهرات معجزاته وكان في بغض او معاند اذا سمع من
الاسرار امثالها لكاد ان يتميز من الغيظ عند سماعها لظلمة في قلبه وخبث في قلبه فلا يقدر على مطالعة
هذه الانوار ويصعب عليه سماع هذه الاسرار ولا يتفطن لمعاني هذه الاخبار وفي المقدمة الثالثة فظاهرة
لمن عرف اسرار الربوبية وانه لا يحملها الا اهلها وان البعيد من النار لا يحترق بها فلا يظهر فيه آثارها وان
الحديدة المحماة بالنار يفعل افعال النار من مناسبة لا في لها الا من مجاورتها فالنفس المقدسة الواصلة
الى الحضرة الالهية بمرتبة الولاية الموجبة للقرب المستلزم للتخلق بصفات الحق وظهور آثار الالهية بها

في المقدمة الثالثة

الولاية لا بعد منه وقوع هذه الافعال وتحمل هذه الاسرار فانه الباب الذي به المدخل اليه وبه تتم المعرفة
له والايتمام بذلك الى طلب العبودية والقيام بالخدمة لانه مظهر الحق وموضع القدرة فكيف يصح ان يكون بعيدا
منها او كاذبا عليها او مدعيا ما ليس له هيهات ذلك غير متصور في نظر العقول بل من المحالات العقلية
بالبراهين القطعية فيكون الولاية ثابتة له لا يدعيها معه الا شقي اخذ الشيطان بزمامه كما ورد في الاحاديث
الصحيحة عنه من نازع عليا الخلافة بعدي فهو كافر وفي موضع آخر من نازع عليا الخلافة بعدي فقد انكر نبوتي
ونبوة الانبياء من قبلي وفي حديث آخر يا علي انت في الاطهار من ذريتي من انكر واحدا منكم فقد انكرني
الى غير ذلك من الاحاديث في الفضائل والمعجزات لو اردنا ايراد بعض البعض منها لطال علينا الامر وفي
وفيما ذكرناه كفاية لطالب الهداية اقول معنى قوله لانه الباب الذي به المدخل اليه وبه يتم المعرفة له انه قد سبق
فيما تلوناه عليك في المباحث السابقة ان الغاية الالهية يقتضي وجود الاشخاص الكاملة الذين هم مظاهر آثاره
بالفعل ومحل تجلياته ومطالع اسمائه فكانوا بذلك الابواب وطرق الموصلة اليه لمعرفته والاطلاع منهم
على الاسرار التي جعلها الله تعالى فيهم فكمل معرفة العارف وبلغ الى التحقق بالعبودية لما يعرف في حقيقة
عبوديتهم مع هذه الاسرار والآثار الظاهرة فيهم وهم في جميع العبوديات المنحطة في المرتبة عن تلك العبودية
طلبها ومشتغلا منها القيام تلك العبودية بحقائق الخدمة للمعبود التي لا يصل اليها ساير الخدام الا بسلوك
تلك الآثار والتخلق بتلك الاخلاق فصاروا لذلك الكمل بسبب ذلك مظهر الكل العباد والقيام الكل بهم فبهم
يصلون ومنهم يعرفون فصاروا اهل القدرة في الحق فبهم يقتدي الحق في الحق ويحمل الكلام وجها آخر
وهو ان يعود الضمير في انه الى وقوع الافعال وظهور الآثار الالهية وتحمل اسرار الولاية فيكون ذلك هو
الباب الذي منه يدخل الداخل الى معرفة هذا الولي وبه يتحقق تمام المعرفة له ويبلغ الى كمال المعرفة الا ان
يكون عبدا له قائما بخدمته لان عبوديته له وقيامه بخدمته ظل لعبوديته للحق وخدمته له لان العبد عبد وخادم
الخادم خادم ولهذا امر الله الحق بطاعتهم لهم واوجب على الكل القيام بخدمتهم لان ذلك في الحقيقة طاعة له

وخدمته لامره



وخدمته لامره وتقرب الى رضاه ويدل عليه قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وعلل ذلك بان
الموجب للطاعة والخدمة من الحق مظهر الحق لان العبودية تحقق العبودية للحق فان من عرفه حق المعرفة عرف
انه لا فرق بينه وبين المبداء الاول الا بالنقطة الامكانية التي تميز بها العابد عن المعبود والرب عن المربوب ولهذا
قال علي عم انا النقطة تحت الباء فبه حصل التميز والفرق فصار بذلك مظهر الحق لان بعبوديته المميزة
حصل جميع العبوديات وتميزت فوجب ان يكون بذلك موضع القدرة للحق في الحق وهذا الوجه اقرب الى تصحيح
البحث لانه بصدد اثبات الولاية بصدور الافعال التي ترى للعادة من الولي لعدم ادعائه لها فغاله وغيره لا يصلح
للامامة لتقدم كفره وللقوادح المعدودة فيكون ظلما فلا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فيكون هو
الامام لعدم الواسطة قال لما كان من عادة اهل العلم الاستدلال على الاستدلال على اثبات الشيء بابطال
نقيضه وكانت اقوال الامة بعد موت النبي صلعم منحصرة في قولين قول بان الولاية لعلي عم بالنص وقول بانها لابي بكر
بالاختيار ولا ثالث يومئذ لهما كان ابطال القول الثاني مستلزما لصحة القول الاول فلهذا اشرع في الاستدلال
على مطلوبه من هذا الطريق وهو مركب من مقدمتين احديهما ان غير علي عم لا يصلح للولاية ولا تصلح الولاية الا له والثانية
انه اذا بطل صلاحية غيره تعين هو عم لها وهذه مقدمة غنية عن البيان غير محتاجة الى الشرح اما الاولى فقد ذكر في
الاصل لبيانها وجهان الاول تقدم كفر غيره على الاسلام اذ من المعلومات الضرورية ان ابا بكر وعمر وعثمان
وجميع الصحابة انما اسلموا عقيب كفرهم كانوا قبل ظهور النبي صلعم على سنن الجاهلية في عبادة الاوثان وتعظيم الازلام
وانتهاك المحرمات واستحلال المقبحات وانما اسلموا بعد ان فات اكثر اعمارهم في الكفر والمعاصي وما هو متعدد عنه
الله ولا ينكر ذلك احد من اهل الاسلام من اوليائهم واعدائهم وعلي عم لم يكن كذلك فانه لم يكن من اتباع الجاهلية
ولا استجد الاصنامهم ولا اجال قداحهم ولا استقسم بالازلامهم بل كان موحدا لله عارفا به على الدين القويم و
الصراط المستقيم طريقة آبائه واجداده الى ابيهم ابراهيم عم فلما ظهر النبي صلعم بالدعوة الاسلامية كان من اول
اتباعه وانصاره والقائم باوامره ونواهيه كيف لا وهو بعض من كله ونور من شمسه ولحمه ودمه من نفسه كما ورد



في الاحاديث الصحيحة وبالضرورة من تقدم كفره كان مباينا للكمال متصفا بالنقص بعيدا عن الله منحرفا لامره بل
من اعدائه والمطرودين عن جواره فلا يليق بالولاية من نشاء في طاعة الله بل من كان مع نبي الله في الاصلاب
الطاهرة والارحام الزكية بل في العوالم النورية والاجسام الشبحية متصلا به ومتحدا معه لم يفارقه في حالة
من الحالات ولا في مقام من المقامات ومن كانت هذه حالته وجب ان يكون موصوفا بالكمال الاعلى
والمقام الاعظم الاسنى كما قال في حقه انه تربيته وقسيمه وشقيقه واخاه ونفسه بل موصوفا بجميع صفاته فيكون
له الكمال المطلق والحال العليا فيكون صاحب القرب من الحق تعالى كما اخيه من غير فرق بخلاف غيره فانه بعيد
عن هذه الكمالات وفي التحلي بهذه الصفات فكيف يكون من اهل الولاية او يصح ان يكون موصوفا بها من كانت
حالة مباينة لحال المولى بعيدا عن طاعته متمردا عن مظاهر آثاره غيره بل لنقص كمالاته بسبب المباينة الخلقية
والمعاندة الحالية وايضا فان سبق الكفر مستلزم للنقص بالنسبة الى من ليس كذلك فيكون موصوفا بكونه ظالما
لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ولان الظلم لغة النقص قال تعالى آتت اكلها كل حين باذن ربها ولم تظلم
منه شيئا اي لم تنقص والظالم بعيد عن مراتب الاعتدال المستلزمة للكمال المستلزم للولاية فلا يكون المسبوق اسلامه
بالكفر صالحا للولاية بسبب استيلاء النقص عليه وخروجه عن دائرة الاعتدال والولاية العامة بالانحراف عن الصراط
المستقيم ماوى الظالمين فيكون بعيدا عن الله فكيف يكون البعيد عنه وليا له هذا خلف الثاني في ان ذلك الغير
المدعي له الولاية بسبب استيلاء النقص وخروجه عن دائرة الاعتدال قد على اهل السير والتواريخ وقوع كثير
من القوادح التي توجب عدم صلاحيته للولاية باعتبار اهل الظاهر ومن يقول بصحة الاختيار فكيف مع
بطلان ذلك والقوادح المعدودة فيه وفيمن تخلف عن نقصه وامره كثيرة مذكورة بين اهل العلم ودونها
في كتبهم ودونها اهل النقل واقربها في الفضل اما الاول فقد حاف بتامره على الناس وعلى وجوه بني
هاشم وقرابة الرسول ووجوه المهاجرين والانصار بغير رضى منهم ولا اختيار من جميعهم فان اكثرهم يوم
السقيفة كانوا غيبا بالجبر وما بايعه عمر وابو عبيدة له والطلقاء مع انه لم يدع ان ذلك له من الله ولا

من رسوله



من رسوله ثم لم يكتف حتى الزم جماعة المسلمين بالمبايعة له من شاء منهم ومن لم يشاء حتى كسرت في ذلك
السيوف وشهرت على رؤوس الاشهاد ووقع في الصدور وسحبت فيها الرجال وكثر فيها الضوضاء وعلت
الاصوات وتطاولت منها الشكايات ووقع من اجلها هتك الكرامات حتى قال فيها عمر كانت بيعة
ابا بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ثم ما قنع حتى سمى نفسه خليفة رسول الله صلعم
ومن المعلوم عند الكل ان رسول الله صلعم لم يستخلفه في شيء من اموره البتة ودعواهم انه استخلفه في الصلوة في مرض
موته لم يثبت بل كانت دعوى كاذبة عند من يحري التحقيق رواها اهل الافتراء وما ذاك باعظم مما افتروه
من لذة النبي صلعم في ضلال خلقه وذلك هو الضلال المبين والخسران العظيم ومما قد حوابه فيه قتل مالك ابن نويرة
واصحابه بامره واستباح اموالهم بغير حق وكانوا من اهل الاسلام الصحيح وسماهم اهل الردة وما كانوا كذلك
بل كان ذلك افتراء عليهم عنادا للحق ولهذا كان عمر انكر ذلك ولم يرضه فلما ولي رد على ورثته ما لك جميع
ما كان وجده من غنيمتهم وسبيهم ومن قوادحه منعه ارث فاطمة وحكمها بحجة واهية وطالبها بالبينة على ما في
يدها وذلك خلاف حكم الله وتكلم في الصلوة متعمدا انه جاني لدعما واطاه عليه من قتل علي عم في صلوة الصبح لما
داخله الحرج والندم على ما افرط منه عند خالد لما جرى العلامة بينهم عند التسليم فتكلم قبله وقال لا تفعلن خالد
ما امرتك ثم سلم وذلك من اعظم الوقايع وقال التي كنت سالت رسول الله صلعم هل للانصار في هذا الامر حق
ام لا فنكث في صحة خلافته ولهذا قال علي عم احتجوا على الانصار بالقرابة من رسول الله صلعم فاعطوكم المقادة وسلموا
لكم الامارة فنحن نحتج عليكم بما احتججتم به على الانصار فان كانت الخلافة بالقرابة فنحن اولى بها منكم فانا من رسول الله صلعم
من القرابة الحقيقية وان كانت لا بها فالانصار على دعواهم واخذ الاجرة على ولاية المسلمين فابدع
في بيت مال المسلمين كل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وتأخر عن جيش اسامة وقد امره
رسول الله صلعم بالخروج معه وحث على خروجهم فتأخروا عنه خلافا لامره ونص على عمر بالخلافة بعده مع اعترافه
ان الخلافة لا تتم الا بالاختيار وترك الاختيار واخرج المسلمين عنه بزعمه واضطرهم الى الرضا بخلافة

عمر خلافا على رسول الله صلى الله عليه وآله في زعمه وامر ان يدفن في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله مع عدم الاذن له في ذلك باجماع الكل
مع اعتقاده ان البيت في المسلمين فكيف ساغ الدفن بغير اذنهم وسئل عن الكلالة والاب فلم يعرفهما
فدل على جهله بالاحكام وسئل عن الله تعالى فقال على العرش حتى عاب عليه السائل واستهزأ بالاسلام لما عرف ان
رئيس الاسلام بهذه الجهالة لولا علي عليه السلام نبهه على الحق غيره على الاسلام وماتت فاطمة صلوات الله عليها
مع كونها ساخطة عليه واوصت ان لا يصلي عليها مع قوله صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وقوله
يا فاطمة ان الله تعالى يرضى برضاك ويغضب لغضبك الى غير ذلك من القوادح قوله اما قدحهم فيه بتأميره
على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول مع اعترافه واعتراف جميع اهل الاسلام وغيرهم بانه لا يكاد يدانيهم في شرف
ولا يقاربهم في سودد وانه ليس من بيت الامارة ولا ممن له حسب قديم او حديث فذلك امر مشهور بين
الكل معلوم بين الامة لا ينكره احد منهم ومما يؤكده ما روي في السير المنقولة عن اهلها ان ابا بكر لما تولى
الخلافة سمع ابوه الصوت في البيت وكان في ناحية منه فسأل عنها فقيل له ان ابنك تولى الخلافة وصار
اميرا على المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال كانك يا ابنه تولى الملك ... ثم قال وكيف رضيت بنو هاشم
ان يلي عليها ابو بكر فقيل قد قدمه المسلمون لموضع سنه فليس في الجماعة اسن منه فقال انا اسن منه
وفي رواية اخرى ان ابا سفيان صخر بن حرب لما بلغه بيعة ابي بكر انكر ذلك انكارا شديدا وجاء حتى
دخل المسجد وفيه يومئذ علي عليه السلام والعباس وجماعة بني هاشم وغيرهم وقال ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم ابو فصيل
الرذل ابن الرذل ابن المستضعفين اين الاذلان يعني عليا والعباس ابسط يدك حتى ابايعك والله
لئن شئتم لاملأنها خيلا ورجلا ولاعيدنها جذعة فاجابه علي عليه السلام اسكت يا ابا سفيان والله ما قلت ذلك
عصبية لله ولرسوله وما تريد الا تكيد الاسلام واهله جف القلم بما هو كائن ولله الامر هو بالغه فخرج ابو سفيان
وهو يقول ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثى
له احد الى غير ذلك من الحكايات الواردة في هذا الباب حتى قال خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين الانصاري

في ذلك



في ذلك ما كنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي الحسن اليس اول من صلى لقبلتكم
واعلم الناس بالفروض والسنن ما الذي صدكم عنه فنعرفه ان بيعتكم من اول الغش وذلك
واشباله ولبئس على ان المبايع له لم يكن اهلا للمبايعة ولا من اهل الاستحقاق للخلافة ولم يكن عندهم من ذوي
الاقتدار ولا من اهل المراتب والرياسات لانه كان من اراذل قبائل قريش في الجاهلية والاسلام
ولهذا قال له القرآن ... ان قريش انت من كذا وكذا هو يقول لا ثم انه سكت
عنه فقال له اما انه لو وصف لاعلمتكم انه من الامهم نسبا وادناهم حسبا واذ كان الحال
كذلك كيف صح لذوي الاحساب واهل المعرفة والبصيرة ان يعقدوا الخلافة التي هي تالي
النبوة والقائمة مقامها لمن هو ادنى القوم نسبا وحسبا وارذلهم عشيرة مع ان
الله لم يختر لرسالته الا اكرمها نسبا واشرفها حسبا واكملها عشيرة وافضلها قوما من
جرثومة الشرف وبحبوحة النسب الصراح فالواجب عليهم ان يفعلوا في اختيارهم كما فعل الله
في اختياره لهم ليكون اختيارهم واقعا على الاقتداء بالسنة الالهية التي لا تبديل فيها ولا تحويل
سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما لم يفعلوا ذلك علمنا ان الاختيار
ما كان واقعا على موافقة ولا حاصلا عن اهله بل انما كان ثمة محض الغلبة والقهر وسوء الاختيار
ولم يكن برضا اهل الاختيار وذلك ظاهر بين لمن ترك التقليد واما قدحهم بان بيعته
لم يحضرها جماعة المهاجرين والانصار ولا ذوي الاقتدار منهم ولا جماعة بني هاشم وانما كانت
بجماعة من الغاغة واهل النفاق والطلقاء وهم الطائفة الذين كانوا ذوي النزوع بانفسهم
قبل الفتح فاخذوا اسرى يوم الفتح واتي بهم اليه فلما عرضهم على القتل اظهروا الاسلام
هربا من القتل فاطلقهم النبي صلى الله عليه وآله مع علمه بنفاقهم وسماهم الطلقاء فكان اهل السقيفة يومئذ
اولئك الجماعة واما اكابر الاصحاب وجماعة بني هاشم فلم يحضروا يوم السقيفة وذلك



معلوم بين اهل الاسلام لا ينكره احد فان عليا عليه السلام وجماعة التابعين له من الصحابة واهل بيته كانوا
مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه وآله وتجهيزه وقد اخبر بذلك علي عليه السلام في كثير من خطبه وكلامه حتى ان سعد بن عبادة
سيد الخزرج كان حاضرا معهم السقيفة ولم يرض ببيعتهم وانكر ما فعلوه غاية الانكار حتى قال
عمر في ذلك اليوم اقتلوا سعدا قتل الله سعدا وفي رواية اوطئوا سعدا فقال ولده قيس بن سعد
والله لئن وصلت الى اصله لاضربن فيكم بسيفي هذا وقام معه بنو الخزرج باجمعهم فقال سعد احملوني
عن موضع الفتنة فحملوه وكان يومئذ عليلا فادخل داره ولم يبايعهم وامتنع اكثر الخزرج عن بيعتهم
لامتناع سيدهم وكل ذلك دليل على ان الاختيار الذي جعلوه وسيلة الى ثبوت الخلافة لم يكن حاصلا
على الوجه المعتبر وانما كان محض الغلبة والمكر والخديعة وذلك بين لمن عرف السير وتدبر كيفية الواقعة
واما قدحهم فيه بالزامه جماعة المسلمين بالمبايعة على وجه الاكراه والغضب فذلك ايضا معلوم بين اهل
السير انه لما صفق عمر وابو عبيدة يديهما على ابي بكر بالبيعة وسلما عليه بالخلافة بايعهم جماعة المنافقين
والطلقاء ممن حضر السقيفة الزموا سائر المسلمين ولم يحضروا تلك المبايعة وطالبوه بالمبايعة
ولم يرضوا لاحد منهم في تركها طوعا كان او كرها ويدل على ذلك ما رواه ابن ابي الحديد في شرح نهج
البلاغة عن البراء بن عازب قال لم ازل محبا لاهل البيت عليهم السلام فلما مات النبي صلى الله عليه وآله اخذني ما يأخذ الوالهة
من الحزن فخرجت من منزلي لانظر ما يكون من الناس فاذا انا بابي بكر وعمر وابي عبيدة سائرين ومعهم
جماعة من الطلقاء والمنافقين وعمر شاهر سيفه وكل من مر وابه من المسلمين قالوا له بايع
ابا بكر فقد بايعه الناس فيبايع شاء ذلك او لم يشأ فانكر ذلك عقلي وجئت اشتد ...
حتى اتيت عليا عليه السلام فاخبرته بخبر القوم وكان يسوي قبر رسول الله صلى الله عليه وآله بمسحاته فوضع المسحاة من يده
على الارض ثم قرأ الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وكان العباس حاضرا فقال حين سمع مقالتي

تربت



تربت ايديكم بني هاشم الى آخر الدهر ولهذا انكر من انكر ومن لم يرض بمبايعتهم اوقعوا به الاذى وفعلوا معه
ما يرده عن ذلك من ضرب وشتم او غيرهما فمن ذلك ان الزبير لما انكر ذلك ولم يرض به حصل بينه وبين
القوم مدافعات ومكالمات وقال وقيل حتى انه لقوة غضبه عليهم وشدة انكاره بيعتهم التجأ الى سيفه
فشهره من غمده وقال والله لا احاربكم اليوم بهذا السيف ما ثبت قائمه في يدي فوثب اليه عمر مع جماعة
من اصحابه فاخذوه وانتزعوا السيف من يده قهرا واخذه عمر فضرب به على الارض حتى كسره وبلغ الخبر
عليا عليه السلام فامر الزبير بترك منازعة القوم فسكت والى هذا اشار بقوله وكسرت في ذلك السيف واما قولهم
وشهرت على رؤس الاشهاد فمعلوم مما تقدم من قصته يوم السقيفة ومجيئهم له في جمعه الى المسجد النبي صلى الله عليه وآله
تبغيا انه سيف مشهور وما ذكرناه في حديث البراء بن عازب في قوله وعمر شاهر سيفه ومن ذلك ان المقداد
ابن الاسود الكندي لما انكر البيعة المذكورة ولم يرض بها وتكلم مع القوم بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلام
وما اكده عليهم من النص عليه بحضرة جماعة الاصحاب قام اليه عمر مع اصحابه فزبره ونهاه عن الكلام فلما
رآه لم ينته دفع في صدره حتى وقع الى الارض على قفاه ومن ذلك ما وقع لعمار بن ياسر فانهم لما اخذوه
للبيعة امتنع عليهم غاية الامتناع وقال ان البيعة لعلي عليه السلام في رقابنا ورقابكم يوم الغدير بعهد من الله
ورسوله فقيل له لا بد ان تبايع طائعا او مكرها فامتنع فوجئ عنقه حتى صار فيه سلعة فعل ذلك به عمر ومن ذلك
ان دحية الكلبي كان كثيرا ما يسافر الى ارض الشام فلم يحضر موت النبي صلى الله عليه وآله فلما قدم من سفره وبلغه الخبر قال
من الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل له قعد في الخلافة ابن ابي قحافة فقال وا عجبا وكيف ذلك وما فعل علي عليه السلام وهو
صاحبها يوم الغدير وغيره بنص الرسول فقيل انه حاضر في بيته ولم يصل الى ذلك ولم يتمكن منه فجاء حتى
دخل المسجد وابو بكر جالس على المنبر وعمر والمسلمون حافون به فقال دحية ... يا ابا بكر هذا
المقام وليس هو لك وانما هو مقام لغيرك وكيف جلست هذا المجلس وصاحبه حاضر الست سمعت كما
سمعنا وشهدت كما شهدنا اما كنت حاضرا يوم الغدير وقد نص رسول الله صلى الله عليه وآله على ابن عمه بالخلافة والامامة

وحذرني من مخالفته وامرنا وعامة المسلمين بطاعته فما لك في هذا المقام وكيف وصل اليه ولست من اهله
فقال لعمر يا ابا عمارة انك غبت وحضرنا ولم تشهد كما شهدنا وان الامر يحدث بعده الامر فقال
ويحه لا والله لم يحدث بعد ذلك الا امر وانما فعلتم خلافا على الله ورسوله الا اني اشهدكم ان سكنى المدينة
على حرام ثم ان بريدة ارتحل باهله الى الشام فلم يزل بها حتى مات والى هذه الاحوال اشار بقوله ع حتى
شاركوه وضيق الصدور وصعب فيها الرجال وكثر فيها العثو في آخر الكلام ولهذا انه عليه السلام وقع منه
لاجل ما وقع من هذه البيعة شكايات كثيرة مذكورة في كثير من كلامه وخطبه ع وشكى منها جماعة اهل البيت و
اوليائهم والى الآن هذه الشكاية لم تنقض وغصص مرارتها في حلوق شيعة آل الرسول الى ومشاهد ما جمع
ما يلقونه من الاذى من مخالفيهم كله مسبب عنها فوقع منها هتك حرمات اهل البيت ع فجر علي عليه السلام للبيعة وتوعد
جماعة من بني هاشم بالشر واحرق بيت فاطمة ع ودخل اليه بغير اذنها بل هجموا عليه كما يهجم على بيوت اهل الكفر
ولم يرع حرمة آل الرسول ص وضربت ابنة الرسول العزيزة عليه المكرمة لديه بالسوط حتى اثر السوط في جسمها
الشريف وضغطت بالباب حتى اجهضت جنينا في بطنها كان سماه رسول الله ص محسنا وكل ذلك وقع
لاجل تلك البيعة حتى كان بسببها سم الحسن ع وقتل الحسين ع ويدل على ذلك ما روى اهل السيرة من نقلهم
الصحيح انه لما جاء خبر قتل الحسين ع الى المدينة وكان فيها يومئذ عبد الله بن عمر بن الخطاب عظم ذلك عليه وجل
ذلك لديه وانكر على يزيد غاية الانكار فكتب اليه يقول لقد حدث في الاسلام حدث كبير وحلت فيه المصائب
ولا يوم كيوم الحسين ع فكتب اليه يزيد يقول اما بعد يا احمق انا جئنا الى فرش ممهدة ووسائد منضدة
فقاتلنا عليها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من اسس هذا واستاثر بالحق على اهله
ابوك والسلام فلما ورد عليه كتاب يزيد سكت واقر على يزيد الخبيث ذلك من الاحوال الواقعة بسبب
تلك وقد روي عنه عليه السلام في هذا المعنى خطبة حاوية لجميع ما ذكرناه من هذه الاحوال وانا ما جماعة من اهل العلم
لا مزيد عليها في هذا المعنى وهي ما اجزنا بها اجازة جماعة من مشايخنا مرفوعا الى ابي الحسين محمد عن والده المولى

السعيد ظهير



السعيد ظهير الدين قطب الاسلام ابي الفضل محمد عن والده المولى السعيد قطب الدين سعيد بن عبد الله الراوندي عن
ابي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن الشيخ ابي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد عن الشيخ ابي عبد الله الصفواني قال حدثنا
ابو الحسن علي بن حاتم قال اخبرنا علي بن الحسن عن احمد بن ابي عبد الله عن اسمعيل بن مهران عن عبد الله بن ابي
الحارث عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما استولت قريش على الخلافة وانحرفت عن علي عليه السلام ونسبته الى الزعيمة
والحرص على الخلافة قام ع فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي محمد ص ثم قال اما ان لقريش وما انكر منا قريش
غير انا اهل بيت شيد الله فوق بنيانهم بنياننا واعلى فوق رؤسهم رؤسنا واختارنا الله عليهم فنقموا على الله
ان اختارنا وسخطوا ما رضي الله واحبوا ما كره الله فلما اختارنا الله عز وجل عليهم شركناهم في حريمنا وعرفناهم
الكتاب والسنة وعلمناهم الفرض والدين وحفظناهم الصحف والزبر ووديناهم الدين والاسلام فوثبوا علينا
وجحدوا فضلنا ومنعونا حقنا والتوونا اسباب اعماننا واعلامنا اللهم اني استعديك على قريش فانهم قد قطعوا
تحقق منها ولا ندع مظلمة لديها واد حض حجتهم وطالبهم يا رب بحقي فانك الحكم العدل فان قريشا صغرت
عظيم قدري واستحلت المحارم مني واستخفت بعرضي وعشيرتي وقهرت على تراث اخي وابن عمي واغروا بي اعدائي
ووتروا بيني وبين العرب والعجم وسلبوني ما مهدت لنفسي بجهدي وكدي ومنعوني ما خلفه اخي وحبيبي و
حبيبي وشفيقي وقالوا انك لحريص متهم ويلهم اليس بنا اهتدوا من متاهة الكفر ومن عمى الضلالة وغي الظلمة ويلهم اليس
بنا انقذهم الله من الفتنة الصماء والمحنة العمياء ويلهم الم اخلصهم من نيران الطغاة وكثرة العتاة وسيوف
البغاة ووطاة الاسد ومقارعة الطماطمة ومحاكمة القمقام الذين كانوا عجم العرب وغنم الحروب
وقطب الاقدام وجبال القتال وسهام الخطاب وسحول السيوف ويلهم اليس بي تسنموا الشرف وبابي نالوا
الحق والنصف وبا تبحرت كجار السحاب وجبال الاوتاد ويلهم الست آية نبوة محمد ص ودليل رسالته
وعلامة رضاه وسخطه ويلهم اليس بي كان تقطع الدروع الدلاص وتصطلم الرجال الحراص وبي
كان يفري جماجم البهم وهام الابطال اذا فزعت تيم الى الفرار وعدي الى الانتكاص اما اني لو اسلمت



قريشا للمنايا والحتوف وتركتها تحصدها سيوف الغواشم ووطئة الاعاجم وكرات الاعادي وحملات
الاعادي لطحنتهم سنابك الصافنات وحوافر الصاهلات في مواقف الازل والهزل في ظلال الاعنة وبريق الاسنة
تجيب التجايب وزجرة الكتايب اهل البصاير وحسنا ديد العشاير لما بقوا لهضمي ولا عاشوا لظلمي
ولما قالوا انك لحريص متهم اليوم نتواهب يا قريش على صدقه الحق والباطل القيم فاحكم بيني وبين قريش
بالحق فانها جحدت جهادي ونبوة محمد صلى الله عليه وآله ورفعت اعلام دينك وعليت منار رسولك
فوثبوا علي وغالبوني ونالوني وترتني وشاولوني فقام اليه ابو حازم الانصاري فقال يا امير المؤمنين افلان
وفلان ظلماك حقك اخذا على باطل مضيا ام على صواب اتيا ام ميراثك غصبا اخبرنا لنعلم باطلهما من حقك
ابتزاك الامر ام اغاراك فيه غرا ام غصبا ام حبك غصبا ام سبقاك اليه عجالا فجرت الفتنة ولم
تستطع فيها استقلالا فان المهاجرين والانصار نطقتهما زعما انهما كانا على الحق وعلى المحجة الواضحة مضيا
وانك عقدت لهما على الفتك خشية فتنة الاسلام فقال ع يا اخا الانصار لا بالحق اخذا ولا على اصابة
اقاما ولا على دين مضيا ولا فتنة خشيا اليوم نتواهب رحمك الله على صدقه الحق والباطل العلم واخوانك ان بني يعقوب
على حق ومحجة واصابة واثرة كانوا حين باعوا اخاهم وخالفوا اباهم وظلموا انفسهم فقالوا اجمعهم لا يا امير المؤمنين
ثم قال يا اخا الانصار انعلم واخوانك هؤلاء ان ابن آدم الذي قتل اخاه كان على حق ومحجة واصابة
من رضاء الله تعالى فقالوا يا امير المؤمنين قال يا اخوانا اوليس كل فعل بصاحبه ما فعل لحسده اياه وعداوته و
عصيانه وبغضه له فقالوا نعم يا امير المؤمنين ع قال فكذلك فعل بي حسدا ثم انه لم يتب على ابن آدم ولد
يعقوب الا بعد الاستغفار والتوبة والاقلاع والانابة والاقرار ولو ان قريشا تابت واعتذرت
من فعلها لاستغفرت الله لها ثم قال اليوم انطق لكم العجماء ذات البيان وافصح لكم الخرساء
ذات البرهان الا اني فتحت الاسلام ونصرته وعززت الدين والرسول وثبت اركان الاسلام بقوة
الله واعليت مناره وبينت اعلامه واعلنت اسراره واظهرت آثاره وبينت وصفيت الدولة وكسحته

للماشي



للماشي والراكب ثم قدمتها صافية على انني مستاثر فسبقني اليها التيمي والعدوي كسباق الفرس احتيالا واغتيالا
وخدعة وغلبة فاخذها على المسلمين واعتليا الواردين وناقلاهم ما لا ينازعهم فيه زمان ولا ينالهم جمام وانا
متشاغل بموت الرسول وتجهيزه وتكفينه وما حضر اشبانه ثم سبقا الى السقيفة من ساعده سباق
الفرس احتيالا واغتيالا وخدعة وغلبة لا لفقد الرغبة ولا اهتماما بمصلحة فهلا سبقا الى مواطن النزال
وكشف الكرب عن وجه الرسول ص ما زلت انظر بهم وقد سمعا الحق وكيف يراعى البنات من احمته العصبية مازلت
انظر بكم يا قريش عواقب الغدر في عهد رسول الله ص اعلامه فيكم ظاهرة واماراته فيكم بينة ورايت مخايل
المكر فيكم جلية وما زلت اتوسمكم بحلية المغترين وابصركم بعين المتبصرين سترني عنكم جلباب الرفعة
والصبر فيكم صدق النية اقمت لكم على سنن الحق في جواد المضلة حين تلتمسون ذنوبكم وتدعون بالويل
ولكم وتتحيرون وما تذهبون وتستغيثون ولا تغاثون اني اشهد ووطئي رسول الله من كل موطن الحرب
صافحني وصافقني لان اخالف تسخطهم ولرسوله واحامي عنه وانصر رسوله بجهدي وطاقتي وكدي وقد جرح
حريم الاسلام وارفع المناب الدين واعز الاسلام واهله على انني اسلفت ثلث عليه دعوة الرسول و
قربت فيه المصاحف وعبد فيه الرحمن وفهم فيه القرآن فظلما منه وعقده وحله واصداره وايراده وقطع
عليها السلام فدك وما خلفه رسول الله ص تحت ميراثها فسبقني اليها التيمي والعدوي سابقي فرسين في الميدان يوم الرهان
وما نكلت في الحق بينة رايته هلك يوم يخلفوا اعتزاته لم يوجس بكر في نفسه خيفة ارتابا او شكا فيما اتاه من عند الله
عز وجل ولم اشك فيما اراه من حق الله ولا ارتبت في حقي وامامتي وخلافة ابن عمي ووصية الرسول الا اني اتخوف
اخي موسى ع من غلبة الجهال ودول الضلال على الحق ولما انزل الله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا فاطمة عليها السلام
فانحلها فدك واقام مني علما واماما وعقد لي وعهد الي فانزل الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فقاتلت يا اخوانا حق القتال وصبرت حق الصبر وضربت حق الضرب على دين الله وابن عمي وصنوي وعلى الرسول
الطراد ابن عمي وخيرته وانا قمت هذه المقامات واحتملت الشدائد وتعرضت للحتوف على ان يعيني من

الاجر بدخر وحسن الاثرة موفور وان اكون صاحب محمد ص ووصيه وخليفته وامام امته من بعده وصاحب ابنيه في الدنيا والاخرة اليوم اكشف السريرة عن حقي واجلو الصدا عن ظلامتي حتى يظهر لاهل اللب والمعرفة اني كنت مضطهدا مظلوما مغضوبا مقهورا محقورا وانهم ابتزوا حقي واستأثروا بارثي اليوم نتواقف على حد الحق والباطل اذا تخاطرت ابناؤه وطار عنه عطاؤه من وثق بماء لم يظمأ ومن استودع خائنا فقد غش نفسه ومن استرعى ذيبا فقد ظلم ومن ولى غشوما فقد اضطهد هذا موقف صدق ومقام انطق فيه بحق واكشف الغمة والستر عن ظلامتي يا معشر المهاجرين والانصار اين كانت سبقتكم وعدي الى سقيفة بني ساعدة خوف الفتنة يوم الابواء اذ تكاثفت الصفوف وتكاثرت الحتوف وتقارعت السيوف ام هلا خشيتما فتنة على الاسلام يوم ابن عبد ود وقد نفخ بسيفه وشمخ بانفه وطمح بطرفه ولم لم تشفقا على الدين واهله يوم بواط اذا اسود لون الافق واعوج عظم العنق وانحل سيل العرق ولم لم تشفقا يوم رضوى اذ السهام تطير والمنايا تسير والاسد تزئر وهلا بادرتما يوم العشيرة من ينبع اذ الاسنان تصطك والرماح تشتبك والدروع تنتهك وهلا كانت مبادرتكم يوم بدر اذ الارواح في الصعداء ترتقي والجياد بالصناديد ترتدي والارض من دماء الابطال ترتوي ولم لم تشفقا على الاسلام يوم الخندق وقد قمت دونهم كالليث المتهلج او كالفجر المتبهرج او كالشمس المتبرج ولم لم تبرزا يوم وعدي ولم اراكما وعديا يوم قريظة والاقران تجلد والفرائص ترتعد ويوم بني بدر واذ وليتم فرارا واذ ظلم السما بكم وديران حربكم تفور والمنية على قطعها تدور وانا اذ ذاك قومي وقد تدكدكت الفجاج وثار العجاج رايتك موليا مدبرا ويوم بني المصطلق اين كنتم يا تيم ويا عدي اذا رتعش الهام وارتعد الاقدام وتزلزلت الاقدام ويوم خيبر اذ يوم وعظت الواعظة وتوقفت الواقفة فرجعت تيم وعدي بغيظ الغايظة تحوما سكوتا ويوم الحديبية اذ ساءت الظنون وانفصمت المتون ونطقت المنون ويوم حنين ويوم خيبر اذ الذرع غطرافي قوله فاشتط وفاحز بابه فاحتبط ويوم مرحب حين تمعز بالدرع وعلا بالصمصام ودعا





بالبراز ودلالات حين مناص وابن انتم يا تيم وعدي يوم الفتح وانا على الكفر ازمع والكبش الشيخ وكانذ من المحارب بزينج ام ليلة العقبة وقد قصد تم الرسول كي مقعد فردكم الله بغيظكم لم تنالوا خيرا واين كنتم يا تيم وعدي يوم غزوة وقد عاينتم انفلاق الروس وتحيل النفوس وفضلات الكؤس وهلا بادرتم وعدي يوم تبوك اذ على الكفر فقام من ضرب الجماجم ورض البهم في هو الصفايح وحسم الهام بالنطاح ولم اراكما وعديا بادرت يوم موتة وقد اظلمت شكم الاوحبار وضاقت بكم الاقطار وخذلكم موج النيران وانما جسرت يا تيم وعدي يوم الطايف واذ الواحد منكم كهجر جامدا وكنجم ساجدا وكمثال مدوا سلك يا تيم ويا عدي مبادرتك الى سقيفة بني ساعدة بابي فضيلة وباي قوة وباي طاعة الم تعلما اني احق بها منكم وضد يوم بواط واقف متلددا وحيرانا متلبدا وانا كالليث الهصور والثاقب وكالنجم المنقض القاذف والبرق المتمعمع اني لحف بهذه الدهاء والدهيا التي وردت على من قريش انا صاحب هذه المشاهد وابو هذه المواقف واين هذه الافعال الحميدة يا معشر المهاجرين والانصار اني على بصيرة من امري وعلى ثقة من ديني واين كنتم يا تيم وعدي يوم زئران الاسد اليوم نطقت الخرساء بالبيان وفهمت العجماء ذات الفصاحة والبرهان هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم قد توافينا على حدود الحق والباطل واخرجتكم من الشبهة الى الحق وعن الشك الى اليقين فتبرؤا رحمكم الله ممن نكث البيعتين وغلبة الهوى فضل البعد وارحمكم الله من انهزم الهزيمتين اذ يقول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وفي يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين اعصوا انفسهم على بني اسرائيل الا ان الله عز وجل اختارهم على علم على العالمين ولو كان الاختيار الى الناس لكان يختار كل واحد منهم نفسه ولو كان الاختيار الى ابراهيم لجعلها في الظالمين حتى منعه الله تعالى ذلك في الشرع فقال لا ينال عهدي الظالمين فكل من عبد صنما او وثنا او حجرا او شجرا



او يغوث او يعوق او نسرا او شمسا او قمرا او نارا او حجرا او شجرا او قد انهزم من جهاد في سبيل الله او كذب او فجر او هجر او غمز او ظلم فلا امامة له قال الله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا فالله تعالى جعلهم ائمة ام جعلوا انفسهم ام الناس جعلوهم ائمة ان الامامة من عند الله وانما اعطاه الله تعالى هذه الامامة على شرائطه لما صبروا وكانوا بآياتنا موقنين فليس احد من قريش ومن غيرهم اصبر على الحروب والشدائد كلها صبرت ولا ايقن منهم بآيات الله كما ايقنت ثم قال اخبروني عن موسى وهرون ابعضهم اولياء بعض قالوا نعم يا امير المؤمنين ع فقال للرسالة ام الرحم فقالوا الرحم ثم للامامة فقال نعم وانا اولى بمحمد ص للرحم ثم للامامة ثم قال وان تقدم موسى هرون بالموت فرون اولى على خلف موسى ام غيره قالوا هرون فقال للرحم ام للرسالة قالوا الرحم ثم للرسالة فانا من محمد ص للرحم ثم للامامة ما يقوم مقامي ومقامه الا انا ومحمد ص وما خلف فلم التيمي والعدي قالوا بلى انت احق واولى قال فاين يتاه بكم عني واي يسلك بكم الهوى ثم قال هل تعرفون صفة ائمة الهدى قالوا الا في صفة بني اسرائيل اذ يقول الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون هل تعرفون من صبر مع محمد ص وايقن بالآيات في السور التي انزلها الله تعالى فقالوا انت يا امير المؤمنين ع ثم قال والذي نصب الكعبة وبرئ النسمة لانا هو وقد ضل من تخلف عن امامتي ومكث ما عزوا السلم تم قال ابو حازم وانشاء يقول ابن هذه الانصار حتى تبينت مذاهبهم تفضل عليه المذاهب قال الراوي وهذه الخطبة كثرت فوايدها وجمت عوايدها نذكرها على الانكار عليهم في طلبهم بالامامة واظهار الظلامة وان الشكاية منهم دالة على جميع صفات الامام من الفضل والعلم والعصمة والنصية وبطلان الاختيار والبرهان على استقرار الامامة عليه وعلى اولاده وتشتمل خطبة الكشف في هذه الظلامة والشكوى قطرة من البحار اعرضنا عن ذكرها تخوفا من الاطالة والملالة وانا اقول هو دلت هذه الخطبة الشريفة على كل ما نحن بصدده من اثبات المطاعن واثبات الدعوى وحصول الشكاية ووجوب الامامة بالنص واثبات عصمة الامام وبطلان ثبوتها بالاختيار وبيان ظلم الجماعة





ووجوب البراءة منهم وانه صاحب الجهاد والمقامات الموجبة له القرب من الرسول وبالجملة ففيها كفاية في اثبات جميع مطالب الامامة على قوانين الامامية وكذا فذلك دليل على بطلان تلك البيعة وثبوت القدح فيها وانها لم تكن واقعة على القوانين العقلية ولا الضوابط الشرعية ويدل على ذلك زيادة على ما ذكرناه القول المشهور عن عمر وهو قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام قادح في البيعة من وجوه ثلثة الاول اعتراف عمر الذي هو عاقدها والساعي في حصولها والمجتهد في تصحيحها بانها فلتة ومعناه انها وقعت بغتة من غير تروٍ ولا فكر ولا استطلاع جميع آراء اهل الحل والعقد ولا مؤامرة جميع الاصحاب واتفاقهم ورضاهم وذلك دليل على منافاتها للقواعد الشرعية والقوانين العقلية التي يجب مراعاتها في تلك المبايعة وهو دليل على عدم صحتها الثاني وصفه اياها بكونها شرا اذ وقى الله المسلمين بقوله وقى الله المسلمين شرها وما هو شر فهو باطل وما ليس بخير فلا يمكن مشتملة الا على الشر الا ان ذلك لم يتعد ضرورة الى احد من المسلمين على زعمه ولكن الامر ليس كذلك بل ذلك الشر حصل بسببه على المسلمين ضرر كثير خصوصا على آل بيت الرسول ص ووقع لهم من الهضم واخذ الحقوق وكذلك لجميع بني هاشم واكثر الصحابة وفضلائهم ووصل اليهم بسببها ضرر كثير ومن تتبع السير والاحوال والتواريخ بين الصحابة عرف ذلك وتحققه الثالث امره بقتل من عاد الى فعل مثلها وذلك دليل على ان مثلها بلغ في القبح الى حد يستحق فاعله القتل وحكم المثلين واحد لوجوب اتحادهما في الحقيقة واللوازم وهذا القبح لازم ذاتي لمثلها على ما صرح به فيجب ان يكون لازما وذاتيا لها لوجوب مساواة الامثال في اللوازم الذاتية فيجب ان يكون مشتملة على ذلك القبح فاستحق فاعل مثلها القتل لاجل ذلك القبح فيستحق فاعل القتل ايضا تلك العلة وذلك ظاهر لمن عرف حقيقة التماثل ووجوب اشتراك الامثال في اللوازم الذاتية وذلك دليل على منافاتها لقوانين العقل والشرع واما قدحهم فيه بتسميته لنفسه خليفة رسول الله ص فأمر ظاهر فان الكل روى انه يسمي نفسه خليفة رسول الله ص وكان جميع اتباعه يسمونه بذلك

بل والزم جميع المسلمين تسمية نفسه بذلك الاسم مع اعترافه واعتراف الكل ان رسول الله صلعم لم يستخلفه ولم ينص
عليه ولم يدع هو ذلك ولا ادعاه له احد من اتباعه فانه لو كان استخلفه رسول الله صلعم لذلك واحتج به يوم
السقيفة على الانصار ولكان يوقفهم الامر على المبايعة والصفقة التي احتج فيها الى القهر والقتال والاستشار
الى غيره وذلك في غاية السفاهة لانه التجاء الى الاصعب والتوصل الى المطلوب بمحاسن جهاته مع
القدرة على الاسهل الاقوى وذلك لا يختاره عاقل فلو كان خليفة للرسول لادعى ذلك وافتخر به اذ لا عطر بعد
عروس … قال اهل النقل والسير ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف في شي من حواله الا وامر ان
لا يليها الا علي ع وقد مضت الاشارة الى ذلك فان قيل انه قد استخلفه في الصلوة بالناس ايام مرضه
كما رواه اهل السنة قلنا ذلك الشهر كذب وزور بل الذي اتفق عليه اهل النقل الصحيح ورووه اهل البيت ع
ان بلالا اذن للصلاة يوما فلم يخرج احد اليها لاشتغالهم بمرض النبي صلعم لانه كان في ذلك اليوم اذا
حضر وقت الصلوة ان كان النبي صلعم خفيفا خرج وصلى بالناس وان كان ثقيلا امر عليا يخرج فيصلي
بالناس ففي ذلك اليوم كان النبي صلعم ثقيلا في المرض بحيث كان مغمورا بالوجع فلم يتيسر لعلي الخروج الى
الجماعة لاشتغاله بالنبي صلعم فلما جاء بلال للاعلام بالصلوة في محله ان علي مشغول برسول الله صلعم فلا اقدر على
مفارقته فليصل بالناس بعضهم فقالت عائشة لبلال مر ابابكر فليصل بالناس فظن البلال ان ذلك عن امر
رسول الله صلعم ولم يقع في وهمه ان زوجة النبي صلعم يكذب عليه فقال بلال للناس صلوا خلف ابي بكر فلما كبر ابوبكر
افاق رسول الله صلعم من غمرته وسمع التكبير فقال من يصلي بالناس فقالوا ان عائشة امرت بلالا
ان يعلم ابوبكر انه يصلي بالناس فنظر النبي صلعم اليها شزرا ثم قال انكن كصويحبات يوسف ثم قال اخرجوني
الى المسجد اخرجوني الى المسجد فقد حدث في الاسلام فتنة ليست بهينة ثم قام وهو يتهادى بين علي ع والفضل
ابن العباس حتى دخل المسجد وهو على تلك الحال فلما راه المسلمون عظم لديهم ذلك وعرفوا انه صلعم لم يرض على
ابوبكر ثم تقدم الى المحراب فنحى ابابكر عنه وصلى بالناس وابوبكر يسمعهم التكبير فلما فرغ من الصلوة

صلى



حلبت الناس ساعة في ايها الناس بابال جماعة من اصحابي يخالفون امري وهذه الرواية هي التي اتفق عليها اكثر
المحدثين وهي التي يوافق عليها الاصحاب المعتزلة لان تقديم ابي بكر لو كان بامر رسول الله صلعم لكان خروجه في
تلك الحالة في غاية ما يكون من السفه والعبث مع انا نقول لو سلمنا ان ذلك كان بامره فخروجه بعده
وتنحيته ايضا له قد دال على نسخه وابطال حكمه ولعله فعل ذلك لاظهار النقيصة بين الناس وانه لا يصلح لشي من
امور الدين فان من لم يصلح ان يكون اماما للصلوة فبالاولى انه لا يصلح للولاية العامة خصوصا وامامة الصلوة
لا يشترط فيها العدالة على مذهبهم فكيف يعزل مع اشتراطها بالعدالة عندهم فدلالة هذا التقديم على تقدير وقوعه
على عدم جواز خلافته اظهر منه والاقة على ثبوتها واما قولهم انه صلى خلف صلوة ابي بكر لانه كان قد ركع قبل ركعة وادركه
في الثانية فقول لم يثبت عند ذوي النقل وابعد منه ما قاله بعض اهل العناد من انه صلى خلف ابي بكر والقول
بذلك يخالف جميع القواعد الاسلامية فالقول به يحاذي الكفر اعاذنا الله من اعتقاده وامثال ذلك و…
قد جهم عليه بقتل مالك بن نويره وقتل قوم الذين يقال لهم بنو حنيفة فذلك امر اظهر من الشمس معلوم بالتواتر
ووقفت على ما رويته في شي من التواريخ الصحيح انه لما قعد ابوبكر في الخلافة قدم مالك بن نويرة الى المدينة من
الصحرا وكان يسكن البادية وهو يومئذ سيد قومه بني حنيفة لما سمع بموت النبي صلعم ليعرف امر الناس
فلما وصل المدينة وعلم بخلافة ابي بكر وتقدمه على علي ع انكر ذلك وقاجر ودخل المسجد فراى ابابكر يخطب على منبر رسول الله
وكان يوم جمعة فقال يا ابابكر اربع على ظلعك والزم قعر بيتك واستغفر لذنبك ورد الحق الى اهله اما تستحي ان
تقوم في مقام اقام الله ورسوله فيه غيرك بلى تركت يوم الغدير لا حد حجة ولا معذرة الا ينبت تسليمك على
علي بامرة المؤمنين في حيوة رسول الله صلعم يا آل المهاجرين يا آل الانصار والله لان لم يرد الحق الى اهله ليتنقضن
عليك الامر فقال له ابوبكر اسكت يا مالك فلست من اهل السابقة ولا قدم له اثرة في الاسلام فقال له مالك …
… ولم يزل … فقال ابوبكر لمن حضره اكفوني هذا …
البوال على عقبيه فقام اليه جماعة من اتباعه فلكزوه حتى اخرجوه من المسجد فخرج مالك وهو يهدد القوم فلما خرج



ابوبكر من صلوته ودخل الى منزله ارسل الى خالد بن الوليد وكان بينه وبين مالك احنة في الجاهلية فقال له خذ من
شئت من الرجال وسر الى ابن نويره واقتله وانهب قومه فاني اخاف ان ينفتق علينا منه فتق لا يرتق فخرج
خالد في اثر خمسمائة فارس فلما قدم على ابن نويرة ركبت عليه بالخيل والهيجا فقال خالد مالكم يا بني يربوع اكفر
بعد اسلام فقالوا لا ولكن ما ذا جئت فيه قال ارسلنا الامر لا تعلق لكم وانما نحن بهذه الليلة اضياف فقالوا
على الرحب والسعة انزلوا فنزل خالد واصحابه وبسطوا لهم بساط الضيافة واضافهم مالك وقومه تلك الليلة
فلما كان عند انتصاف الليل قام خالد واخذ سيفه ودخل على مالك وهو نائم على فراشه عند اهله فقتله غدرا
ثم صاح في الحي وركب اصحابه فقتلوهم وسبوا حريمهم وغنموا اموالهم ودخل خالد في تلك الليلة على امرأة مالك فبات بها …
وجاء الى ابي بكر بالاسارى والغنائم وروى الشيخ سعيد بن هبة الله الراوندي في كتابه انه روي لما قعد ابوبكر بالامر بعث
خالد بن الوليد الى بني حنيفة لياخذ زكوات اموالهم فقالوا انه ان رسول الله صلعم كان يبعث كل سنة رجلا ياخذ
صدقاتنا من الاغنياء ويفرقها في فقرائنا فافعل انت كذلك فانصرف خالد الى المدينة وقال لابي بكر انهم منعونا
الزكوة فبعث معه عسكرا فاتى بني حنيفة وقتل رئيسهم واخذ زوجته ووطئها في الحال وسبى نسوانهم ورجع بهن
الى المدينة وكان ذلك الرئيس صديقا لعمر فقال عمر لابي بكر اقتل خالدا به بعد ان تجلده الحد بما فعل بامرأته فقال
ابوبكر ان خالدا ناصرنا تغافر وفي رواية غيره ان عمر دخل المسجد فراى خالدا وقد لبس ثيابا قد صديت من الحديد
وقد غرز في عمامة ثلثة اسهم اعلم نفسه بها وهو يختال في المسجد فرحا بقتله مالكا وسبي قومه فقال له عمر ارياء يا عدو الله
واجتال في مسجد رسول الله صلعم عدوت على رجل من المسلمين فقتلته غدرا ونكحت امرأته حراما ثم جئت تختال مرحا بين المسلمين
ثم انه انتزع الاسهم من عمامته فكسرها ثم اخرجه من المسجد وقال والله لئن امكنني الدهر منك يوما لاقيدنك بمالك
فخرج خالد من المسجد باكيا حتى دخل على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال له ابوبكر ارفع لسانك يا عمر
عن خالد فانه سيف من اسياف الله وانما فعل الذي فعل بامري فسكت عنه عمر لاجل ابي بكر ثم قال انه يجب ان تقيده
بمالك فانه قتله وهو غير مستحق للقتل والله لئن تمكنت منه لاقيدنه به ولما ولي عمر الخلافة طلب خالدا ليقتله بمالك

فهرب عنه



فهرب عنه الى الشام وبقي بها حتى مات قال الراوي ولما دخلت السبايا الى المسجد وفيهن خولة فجاءت الى قبر رسول الله صلعم
والتجأت به وبكت وقالت يا رسول الله نشكو اليك افعال هؤلاء القوم سبونا من غير ذنب ونحن مسلمون
ثم قالت ايها الناس لم سبيتمونا ونحن نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلعم فقال ابوبكر منعتم الزكوة
فقالت ليس الامر على ما زعمت وهب الرجال منعوكم الزكوة فما بال النساء المسلمات تسبين واختار كل
رجل من السبايا وجاء طلحة وزبير واراد ان ياخذا من السبي قالت لا يملكني هذا ابدا ولا يملكني الا من خبرني بالكلام
الذي قلته ساعة ولدت فقال ابوبكر هي قد فزعت من القوم فتكلمت بالكلام ليس له حقيقة قالت والله اني لصادقة وجاء
علي ع فوقف ينظر اليهم واليها ثم نادى يا خولة لما كانت امك حاملا بك وضربها الطلق نادت اللهم سلمني من
هذا المولود فلما وضعتك ناديت من تحتها لا اله الا الله محمد رسول الله صلعم يا اماه سيملكني سيد يكون لي منه ولد
فكتبت امك ذلك الكلام في لوح نحاس فدفنته في الموضع الذي سقطت فيه ووصت اليك امك بذلك وفي
وقت سبيك اخذت اللوح وشددته على عضدك الايمن هات اللوح انا ذلك السيد وانا ابو ذلك الغلام
الميمون واسمه محمد صلعم قال الراوي فاستقبلت القبلة وقالت اللهم لك الحمد المنان المتفضل اوزعني ان اشكر نعمتك
التي انعمت بها علي ثم اخرجت اللوح فاخذه ابوبكر وقراه عثمن فما زاد على الكلام علي ع حرفا ولا انقص فقال ابوبكر
خذها يا علي فاخذها منهم وبعثها الى بيت اسماء بنت عميس فلما جاء اخوها امهرها علي ع وتزوج بها وجاءت
بهذه الرواية بطريق آخر روي مرفوعا الى دعبل الخزاعي الى … حدثني الرضا ع عن ابيه عن جده
عليهم السلام قال دخل على الباقر ع جماعة من الشيعة وفيهم جابر بن يزيد الجعفي فقالوا هل رضي ابوك علي ع بامامة
الاول والثاني فقال اللهم لا قالوا فلم نكح من سبيهم خولة الحنفية فقال اسالوا جابر الانصاري فارسل اليه فلما
حضر سالوه عن ذلك فقال نعم حضرت السبي وقد ادخلت الحنفية فيمن ادخل فلما نظرت الى جميع الناس
عدلت الى تربة رسول الله صلعم فاعلنت بالبكاء ثم قالت السلام عليك يا رسول الله صلعم هؤلاء امتك سبتنا
سبي النوب والديلم وما كان لنا اليهم من ذنب الا الميل الى اهل بيتك ثم قصت به القصة كما مضى ثم قال فلما

ابو بكر فداك يا ابا الحسن قال سلمان والله ما لاحد ههنا منة على امير المؤمنين ع بل المنة لله ولرسوله ولو اني ما اخذنا
الا بالمعجزة الباهرة وعلمه الظاهر وفضله الذي يعجز عنه كل ذي فضل وقال مقداد ما بال اقوام قد وضح لهم طريق الهدى
فتركوه واخذوا طريق العمى وقال ابو ذر واعجباه لمن يعاين الحق وهو لا يتبعه ايها الناس انه قد تبين فضل اهل
الفضل ثم قال الحق على ابا الحق بحقهم وهم بانفسهم يدركون حقا واولى وقال عمار انشدكم الله اما سلمتم على علي
بامرة المؤمنين في حياة رسول الله ص فوثب عمر وزجرهم عن الكلام وقام ابو بكر ثم بعث علي ع خولة الى
دار جلوه اسماء بنت عميس وقال خذي هذه الجارية واكرمي مثواها فلم تزل خولة عند اسماء الى ان قدم اخوها
فتزوجها علي ع وساق اليها وما نكحها امير المؤمنين ع الا بعد النكاح وذلك دليل على فساد فعل القوم
وان الذي فعلوه ببني حنيفة كان مخالفا للشريعة وقواعد الاسلام ولاجل ذلك لم يرض عمر وانكر على ابي بكر
فعله ذلك وقال كيف يحل قتل القوم وقد قال رسول الله ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فاذا قالوها حقنوا مني دماءهم واموالهم فكيف صح قتل القوم وسبيهم وهم من اهل الاسلام فقال
ابو بكر اما تقرأ آخر الحديث الا بحقها وان من حقها الزكوة والله لو منعوني عقالا لقاتلتهم عليه فسكت
عمر وانت تعرف مما تقدم من الروايات ان السبب ليس ما قاله ابو بكر وان القوم ما منعوا الزكوة
ولو كان قتلهم لاجل منعها وان السبب فيه علم ابي بكر بميل القوم الى علي ع وانحرافهم عن اعتقاد خلافته وصحة
بيعته فاراد بقتلهم اضعاف جانب علي حتى لا يبقى له انصار يقوم معه وكلام مالك لهم في المسجد دليل على ذلك فقتلهم
ظلما وعدوانا وتعطيلا للحدود الشرعية وجرأة على الله ورسوله وكان ذلك من جملة الحوادث القبيحة الحاصلة
عن تلك المبايعة يوم السقيفة وبقي عمر على انكار ذلك لم يرجع عنه حتى مات ابو بكر فلما ولي الخلافة طلب
خالدا ليقتص منه لورثة مالك فانهزم الى الشام ورد عمر على ورثة مالك وبني حنيفة جميع ما وجده من
سبيهم وغنيمتهم واشتهر ذلك بين الناس وانما فعل ذلك لعلمه بان الذي وقع وجرى عليهم لم يكن على القواعد
الاسلامية فان قلت ان فعل عمر لا يكون حجة على ابي بكر لجواز اختلافهما في الاجتهاديات والاختلاف في





ليس بقادح قلت ان هذه المسئلة ليست من المسائل الاجتهادية حتى يصلح فيها الاجتهاد بل هي من المسائل
المعلومة بالنص اذ تحريم قتل المسلم معلوم من الدين بالضرورة ويدل عليه الحديث المتقدم ولهذا ان عمر
احتج به على ابي بكر وجواب ابي بكر له بمنع الزكوة لم يكن متحققا لانه لو كان ثابتا وجب الخطاء على عمر في ترك
ما هو معلوم بالنص واذا لم يتحقق المنع فيها ثبت الخطاء على ابي بكر لتركه المعلوم بالنص فلا اجتهاد ههنا ولو سلم
منها لكن رد عمر لما وجده من سبيهم وغنيمتهم دليل على عدم تحقق المنع منهم فيقع القدح في ابي بكر
موقعه فقد قتل من لا يستحق القتل وهو ظاهر واما قدحهم عليه بمنع ارث فاطمة فمعلوم من الكتاب لان
ابا بكر لما استتم له امر الخلافة ارسل الى فدك واخرج وكيل فاطمة ع منه وكان رسول الله ص قد
نحلها اياه وصرفها فيه في حياته في يوم مات ابوها ص وهو في يدها وتحت تصرفها ثم منعها ارث النبي ص
وجعل جميع ما تركه فيئا للمسلمين فنازعه علي ع في ذلك وفاطمة ع فلم يرجع عنه فاما النحلة فطلب منها البينة
عليها فقال علي ع حكمت فينا بخلاف ما حكم الله ورسوله لجميع المسلمين فانك طلبت البينة من فاطمة
على شيء هو في يدها وذلك خلاف قول رسول الله ص البينة على المدعي واليمين على من انكر واما الميراث
فاحتج عليه بخبر رواه وحده ولم يروه معه غير الا مالك بن اوس بن الحدثان وكان من الاعراب الذين لم
يصحبوا النبي ص ولا عاشروه وهو قوله انه ع قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة
ومعلوم ان هذا الحديث كذب وزور لمخالفته لنص الكتاب في قوله تعالى وورث سليمان داود وقوله فهب لي
وهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب ولا بد ان المراد بالارث هو النبوة لان ذلك
تخصيص والاصل عدمه ولانه قال في ذكر اني خفت الموالي من ورائي وتلك المخافة انما هي من الذين يرثون المال
بالضرورة لانهم لا يرثون النبوة بالاجماع وايضا فان شفقة النبي ص العامة للخلق لا يقتضي
اقرب الناس اليه حتى لا يعلم ابنته انها لا ميراث لها حتى تركها في القيل والقال والمنازعات والتخاصم
ويعلم بذلك ابا بكر دونها ودون زوجها وولديها وايضا فمن المعلوم من الكتاب ان فاطمة من اهل البيت



المشهود لهم بالطهارة فتكذيبها في ادعاء فدك رد على الله وعلى رسوله وكيف صح ان يكذب في دعوى فاطمة ع
نحلة فدك وصدق الازواج في ادعائهن الحجرة وما ذاك الا لعن عباده لال الرسول ص وبغضه لهم
وذلك من القوادح الظاهرة المخالفة لاصول الاسلام مع انها اقامت البينة على النحلة فشهد لها بها علي ع
والحسن والحسين عليهم السلام وام ايمن زوج النبي ص فرد شهادتهم اجمع وذلك مخالف للكتاب
والسنة والاجماع واما قدحهم عليه بمواطاته لخالد بن الوليد على قتل علي ع عند صلوة الصبح فهو من المشاهير
رواه اهل السيرة من الفريقين ان عليا لما طالت المنازعة بينه وبين ابي بكر في المبايعة وامتنع علي ع
من المبايعة اجتمع هو وعمر وجماعة من اصحابهم يدبرون الفكرة في امره وماذا يكيدونه به فقال لهم خالد بن
الوليد ان شئتم قتلته فقال ابو بكر او تفعل ذلك يا خالد قال نعم فقال اذا فعلت ذلك اذا كان غدا وقت صلوة الصبح
فقم الى جانبه وسيفك تحت ثيابك فاذا جلس للتشهد فاقتله والعلامة بيني وبينك عند التسليم بعد
التشهد قبله فقال خالد افعل ذلك فلما كان غدا جاء خالد وقام الى جانب علي ع وسيفه معه وكان الرجل تفكر
في صلوته في عاقبة ذلك فخطر بباله ان عليا ان قتله خالد ثارت الفتنة وان بني هاشم يقتلوه فلما فرغ من التشهد
التفت الى خالد قبل ان يسلم وقال لا يفعلن خالد ما امرته به ثم قال السلام عليكم فقال علي ع
لخالد او كنت فاعلا قال نعم لولا انه نهاني فمد علي يده الى عنقه باصبعين وعصره بهما حتى كادت
عيناه ان يسقطان وجعل خالد يضرب بيديه ورجليه حتى احدث في ثيابه ولم يقدر احد ان يخلصه منه وكان
كلما قرب منهم احد رمقه بعينه فينكص خيفة منه فقال ابو بكر لعمر هذه مشورتك المنكوسة وكان عليه السلام
قد غضب وقام عرق الغضب بين عينيه فخاف الصحابة فلم يقدر احد على القرب منه والتجأوا الى ابن
عباس فشفع اليه في خالد فاطلقه لاجل بعد ان كاد ان يتلف نفسه وقد افتضحوا بين القوم وكان خالد
بعد ذلك يرصد الفرصة والغرة من علي لعله يقتله وكان بعث ابو بكر معه عسكرا الى موضع فلما
فصلوا من المدينة وخالد شاك في السلاح والعدة وحوله شجعان العرب قد امروا ان يفعلوا





كلما يامر بهم به خالد فقال في نفسه الان وقت ذلك فبينا هو خارج اذ راى عليا ع يجيء من ضيعة له منفردا
بلا سلاح فلما دنا من علي ع وكان في يد خالد عمود حديد فرفعه ليضرب به على رأس علي ع فانتزعه علي ع من
يده وجعله في عنقه كالقلادة وعسكره ينظرون اليه لم يتجاسر احد منهم ان ينبس بكلمة فرجع الى ابي بكر خائبا
باكيا وكان كلما مر على ملأ من المسلمين قالوا له نعم القلادة فلا ذلك يا خالد من فعل بك هذا فيقول
فعل ابن ابي طالب فلما رآه ابو بكر في تلك الحالة ذهل عقله وطار لبه وقال يا هذا ومن فعل بك فحكى له القصة
فقال له ابو بكر الم انهك عن التعرض لابن ابي طالب ع واعلمتك انه ليس لاحد به طاقة ثم ان القوم حاولوا
في كسره او فكه فلم يتهيأ لهم ذلك ولم يجدوا اليه السبيل فاستحضروا جماعة من الحدادين فقالوا هذا لا يمكن
الا بتليين النار وذلك يؤدي الى هلاكه ثم انهم تحيروا في ذلك فقال بعضهم ان عليا ع هو الذي يخلصه كما انه
هو الذي جعله وقد الان الله له الحديد كما الانه لداود فتشفع ابو بكر الى علي ع وتضرع عنده فاخذ العمود بيده
وصار يرميه قطعا قطعا كان هو من الشمع حتى فكه وقطعه بعضا من بعض واعلم ان هذه الواقعة من اعظم
الوقايع واشنعها واقبحها فان مواطاة القوم لخالد على قتل علي دليل على انهم لقتله وذلك دليل على
ردتهم وهو من اعظم القوادح التي لا يمكن ردها ولا الاعتذار عنها وهذا الخبر مروي عند الكل حتى ان بعض
الحنفية استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام قبل التسليم في الصلوة لضرورة اعتمادا
فعل ابي بكر ذلك عند تنبهه لخالد وانا عليه ولهذا ان خالدا لم يكن ذلك على اقر به وقال لو لم نهى لفعلت
انهم ان سلم هذه الواقعة لم يمكنه الاعتذار لابي بكر عنها واما قدحهم عليه بشكه في استحقاقه للخلافة فمعلوم
من المنقول بين الرواة في مرض موته فانهم رووا عنه انه قال ليتني كنت سألت رسول الله ص هل للانصار
في هذا الامر حق ام لا وهذا مروي من طريق الجمهور فانهم رووه في جملة فضائلهم من حيث انه من شدة تورعه
حدث له هذا الشك عند الموت واذا كان هذا الشك واقعا منه وجب ان يكون خلافته غير مجزوم بصحتها عنده
فكيف بها عند غيره واذا تزلزل في اعتقاده في نفسه وجوز انه ظلم الانصار حقهم لزم ان يكون خلافته باطلة فكيف

على المستخلف عليهم فانهم ع بالشكر اولى واحرى ولله در القائل حيث يقول شعر كم بين من تمسك بخلافة وبين
من قيل انه الله واما قدحهم عليه باخذه الاجرة على الخلافة من بيت المال فذلك مروي عند الكل فانهم رووا انه
ابدع لنفسه في بيت مال المسلمين كل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامر الخلافة وهذا ايضا من المعلوم
بالضرورة انه مخالف لاصول الاسلام فان قلت ان ذلك ليس بقادح فيه لانه لما اشتغل بولاية المسلمين عن
الكسب جاز اخذ الاجرة من مال المسلمين في مقابل عمله قلت قيامه في الخلافة اما ان يكون واجبا عليه بالتعيين
بحيث لم يكن هناك من يقوم به غيره ام لا وعلى الاول لا يجوز له اخذ الاجرة قطعا لانه ح يؤدي فرضا ومؤدي
الفرض لا يجوز ان ياخذ الاجرة عليه اجماعا وعلى الثاني لم يكن هناك ثم مصلحة في اخذ هذه الاجرة لجواز وجود
من يقوم مقامه من المتبرعين مع انه لا بد فيه من رضا كل المسلمين وهو متعسر بل متعذر واما قدحهم عليه
بتاخره عن جيش اسامة فهو ايضا مما اتفق اهل السيرة على نقله فانه لما جاء الخبر بقتل زيد بن حارثة بارض
موتة وكان اميرا على الجيش الذي انفذه النبي ص الى ارض الروم امر رسول الله ص على جماعة من المسلمين ولده
اسامة بن زيد وامره بالتوجه الى الموضع الذي قتل فيه ابوه وكان في جملة الذين امر عليهم اسامة بن زيد
ابو بكر وعمر وعثمن واكابر الصحابة من المهاجرين والانصار وكان ذلك في مرض موته وامرهم بالخروج ولم
يرض لهم في المقام ساعة واحدة فخرج اسامة باللواء وعسكر على ميلين من المدينة فتقاعد اكثر الناس
عن الخروج معه فشكى ذلك اسامة الى النبي ص فامر ابا طلحة الانصاري ان يشخص الناس من دورهم ومنازلهم
حتى يلحقوا بمعسكرهم فاشخصهم ابو طلحة باجمعهم ثم امر اسامة بالرحيل فرحل اسامة واخبر النبي ص بمسيرهم فقال
كلا ان القوم غير سائرين ثم انه ثقل حاله فانفذت عائشة الى ابيها وحفصة الى ابيها ان النبي ص قد ثقل حاله وقد
ايسنا منه فلا تبرحا حتى ابعث اليكم بما يكون من امره فلما وصل الخبر اقبلا على اسامة فقالا له اين تذهب
عن المدينة ورسول الله ص قد ثقل حاله واشتد مرضه وقد ايس اهله منه ونحن اخرج الناس الى الحضور بالمدينة فقال
لهما لا اقدر على الرجوع وقد امرت بالمسير فقالا ان كنت لا ترجع فاقم في هذا المنزل حتى تعرف ما يئول اليه الامر

فاقام



فاقام اسامة ينتظر ذلك ليلة فلما كان في الليل جاءهم الرسول من عند عائشة يامرهم بدخول المدينة فدخلا المدينة
بعد نصف الليل وقد كان النبي ص مغمورا بالمرض فلما افاق قال ع لقد طرق المدينة هذه الليلة شر عظيم فسئل عن
ذلك فقال ان طائفة ممن كان في بعث اسامة رجعوا عن معسكرهم الى المدينة مخالفين لامري ابعدهم الله
الا انهم قد اركسوا فيها فلما كان الصبح اقبل ابو بكر وعمر حتى دخلا على النبي ص فلما بصر بهما قال لهما الم امركما
بكونكما في بعث اسامة فلم تاخرتما عنه فقالا انا كنا قد خرجنا معه ثم رجعنا فقال ولم رجعتما وقد امرتكما بالكون
معه افاظننتما ان عصيتما امري فقال ابو بكر رجعت لاجدد بك عهدا وقال عمر ما كنت لاسال عنك الركبان
فاعرض عنهما ثم تغافل عن رجوعهما قائلا انفذوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه حتى قالها ثلاثا وهذه الوجه
دالة على القدح فيهما من وجهين الاول تامير اسامة بن زيد عليهما وموت رسول الله ص مع بقاء امارة اسامة
عليهما فلو حكم لم ينسخه ص الموتة قبلا ولا نسخ بعده فامارة اسامة ثابتة عليهما ومع ثبوتها عليهما لا تصح خلافتهما
ب مخالفتهما للرسول ص وردهما لامره ومع تكريره وتاكيده وتعيينهما منه للخروج وان كان رجوعهما
لما رجعا وكل ذلك قادح في عدالتهما وموجب لثبوت فسقهما وذلك ينافي الخلافة بالاجماع واما قدحهم
عليه في نصبه الخلافة على عمر بعده فان ذلك مخالف لما عزوه الى رسول الله ص من تركه النص على غيرهم
فكيف صح له ان يفعل خلاف ما فعله رسول الله على زعمه وكيف صح له ان يخرج المسلمين من الاختيار الثابت
لهم بزعمه ويتفرد به دونهم وينص على شخص معين بغير رضاهم مع انه لم يقل الامرة عليهم الا برضاهم و
مشورتهم كما زعم ولهذا ان طلحة بن عبيد الله لما سمع انه ولى عمر بن الخطاب دخل عليه فقال كيف
وليت علينا فظا غليظ القلب واخرجتنا من الاختيار بعد ان كان الامر شورى بيننا وانا لن نرضى بخلافة
عمر والله سائلك عن امة محمد ص غدا فقال ابالله تخوفني والله لئن سالني الله عن ذلك لاقولن لقد وليت
عليهم خير اهلك اسكت يا طلحة فانه خير الناس لك ولقومك فسكت طلحة ودخل عليه ابو عبيدة فقال ان الناس
لا يرضون منك بخلافة عمر فانه غليظ على المسلمين وانت بينهم فكيف اذا صار خليفة عليهم فقال الست

سعيد



انما يفعل ذلك لما تجد عليه من اللين ولو فقدتني لوجدته غيره وقد رجع عن كثير من ذلك فقال انك لمسؤول
عن ذلك فقال ان سالني الله عنه قلت وليت عليهم خير الناس فقال او عمر خير الناس يا ابا بكر فقال اي والله
وانت شرهم فخرج عنه مغضبا وبالجملة فقد ابى الصحابة الا الرضا بولاية عمر واخرجهم من الاختيار وحينئذ
بعد ان كان الخلافة بالاختيار فلا وجه لاخراجها عنه واثباتها بالنص لانه خروج عن القاعدة الموجبة لثبوتها
للخلافة وان كانت بالنص لزم اضلال الرسول الموجب لاضلاله بالنص في زعمهم وان كانت بكل واحد منهما
فاما ان يكون احدهما اولى من الاخر او هما متساويان فان كان الاول فان كان الاختيار اولى لزم
منه ترك ابو بكر لما هو الاولى وذلك قادح في عدالته لانه ع عدل عما هو الاصلح للامة والاولى بان
يفعله لها لغير ضرورة ولا فائدة في عاجلة ولا اجلة له ولا لاحد من المسلمين وذلك خروج عن العدالة
المشترطة في الخليفة لوجوب مراعاته للاصلح لهم لانه منصوب لاصلاحهم فايثاره مصلحة شخص واحد على
ما هو مصلحة للكل خروج عن مقتضى الخلافة وموجب التهمة المسقطة لصحة الاعتقاد فيه وان كان النص
اولى واصلح وقد تركه النبي ص المبعوث رحمة للعالمين الذي هو بالمؤمنين رؤف رحيم لزم القدح
فيه وذلك موجب الكفر وان كان الثاني فترجيح احدهما على الاخر بالوقوع دون الاخر ترجيح بلا
مرجح وهو محال بضرورة العقل فكيف يصح من الرسول ترجيح جانب الاختيار ومن ابي بكر ترجيح
جانب النص بغير مرجح يخص احدهما فرض ذلك غير معقول في بديهة العقل فيكون ذلك التخصيص واقعا
على وجه التهمة والظنة لا على وجه المصلحة والحكمة وذلك غاية القدح واما قدحهم عليه بدفنه في بيت رسول الله
بامره ووصيته ورضاه فذلك من المعلومات الضرورية انه دفن في البيت الذي دفن فيه النبي ص بوصية
منه بذلك ووجه القدح فيه انه من المعلوم عند الكل ان دفنه في ذلك البيت لم يكن بامر من رسول الله
واذا لم يكن باذنه فاما ان يكون على حكم مال النبي ص او لا وعلى الاول يتوقف ايضا صحة الدفن على
اذنه لعموم لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لان حرمته ميتا كحرمته حيا باتفاق اهل الاسلام والكلام

فاذا انتقل



فاذا انتقل عنه فاما الى الوارث ومعلوم حينئذ انه لا يصح الدفن الا باذنه لعموم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب من
نفسه ومن المعلومات الضرورية ان الوارث لم ياذن واما الى المسلمين وبالضرورة يتوقف ايضا صحة الدفن على
اذنهم وهو لم يحصل قطعا فان قلت جاز ان يكون البيت لعائشة قلنا ذلك غير معلوم لاحد بل المعلوم ان البيت الذي
دفن فيه النبي ص وساير بيوت ازواجه لم يكن لاحد من الزوجات فيها ملك لا عائشة ولا غيرها بل كانت ملكا
للنبي ص واضافتها الى الازواج اضافة ملابسة من اسكانهن فيها لا اضافة ملك فان قلت انه دفن في سهم عائشة
وحصتها من الميراث قلنا ذلك باطل من وجهين الاول ان ابا بكر نفى ميراث النبي ص وقال ان الانبياء لا تورث فلا
ارث لعائشة بحكم ابيها وزعمه الثاني ان السهم الذي ترثه عائشة لا يسع الدفن فيه لان حصتها التسع من
الثمن لان النبي ص مات عن تسع زوجات وحق الثمن الثمن لمكان فاطمة ع وذلك لو قسم لا يكون قدر ذراع
وايضا فان السهم مشاع لم يقسم فلا يصح التصرف الا باذن جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل ولهذا قال ابن
عباس وقد راى عائشة يوم موت الحسن ع وهي راكبة على بغلة وهي تقول لا اماته ايدفن الحسن مع النبي
وعثمن بالبقيع واسوتاه يوما على بغل ويوما على جمل تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من
الثمن وبالكل تصرفت واما قدحهم عليه بانه لم يكن عالما بشيء من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم من
اهل السيرة انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهله وقلة علمه وعدم معرفته بكل ما يحتاج
اليه الخلق فكيف صح ان يكون خليفة للناس واماما يقتدى به مع انه غير عالم بما يحتاجون اليه في امور دينهم
ودنياهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الغرض الاهم من الخلافة تعليم الاحكام التي فيها المعاش والمعاد
فاذا لم يكن الخليفة عارفا بها لم يحصل الفائدة المطلوبة من خلافته فيكون نصبه عبثا خاليا عن الفائدة بل هذا
خلف فمن جملة ما سئل عنه الاول انه سئل عن معنى الكلالة المذكورة في الكتاب العزيز في قوله تع وان كان
رجل يورث كلالة وكذا سئل عن معنى الاب المذكور في قوله تع وفاكهة وابا فلم يدر بهما ولم يهتد الى الجواب عنهما
حتى قال اي سماء تظلني ام اي ارض تقلني ان قلت في كتاب برايي فبلغ كلامه عليا ع فقال ع اغناه عن الرابع

في ذلك لما علم ان الكلالة هم الاخوة سواء كانوا للام او للاب او للام والاب وما علم ان الاب هو المرجع لانه يقدم على
بعده متاعا لكم ولانعامكم وكذلك وردت في الاحاديث الصحيحة ان يهوديا دخل المدينة فسال عن النبي صلى الله عليه وآله فقيل لانه
قد مات فسال عن خليفته فقيل ابو بكر فاهدي اليه فسأله عن الله تعالى واين هو فقال ابو بكر هو العرش فقال اليهودي
خلت الارض منه حينئذ واختص ببعض الامكنة فقال ابو بكر اعزب عني بهذه مسائل الزنادقة فخرج اليهودي وهو
يستهزئ بالاسلام واهله لمكان خليفته بهذه الجهالة فلقيه سلمان الفارسي فارشده الى علي عليه السلام فقال له يا اخا اليهود قد
علمت ما سئلت عنه وما اجيب به وانا لم نقل كذلك بل نقول ان الله اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا
كيف له وجل ان يحويه مكان او يخلو منه مكان الى آخر الكلام فاسلم اليهودي وكذلك سئل عن حمار دخل على
بقرة فنطحته فمات فاجاب على ما ببال العترة فقال بهيمة قتلت بهيمة لا ارى في هذا شيئا فجاء علي عليه السلام فاعيد عليه السؤال
فقال ان كان الحمار دخل على البقرة في منامها فقتلته فهو هدر وان كان دخلت عليه في منامه فقتلته فهو من ضمان صاحب
البقرة فرجعوا الى قوله وصوبه النبي صلى الله عليه وآله لان هذه الفتوى كانت في ايام حياة النبي صلى الله عليه وآله الى غير ذلك من المواضع التي
عجز عن الفتيا ورجع في احكامها الى علي عليه السلام لو اشرنا الى جملتها لطال الكتاب وفيما اشرنا كفاية لطالب الهداية
واما قدحهم عليه بان فاطمة عليها السلام ماتت وهي ساخطة عليه فامر ظاهر فانه لما منعها فدك وميراثها وجاءت
اليه وكلمته فيهما فاحتجت عليه ولم ينجع فيه ذلك ولم يرجع عن غصبها وظلمها حلفت انها لا تكلمه حتى تموت
ولما حضرتها الوفاة اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولا احد من اتباعه واصحابه ولهذا دفنت عليها السلام
ليلا ولم يحضرها هو ولا احد من متابعيه وقد روى اخطب خوارزم في كتابه ان فاطمة عليها السلام ماتت وهي
ساخطة على ابي بكر لمكان فدك واما ان سخطها غاية قدح فيه فامر ثابت عند اهل الاسلام من حيث وجوب
محبتها ومودتها على الكل ولما روي في الاحاديث الصحيحة عن ابيها في حقها من قوله يؤذيني ما اذاها وقوله
يريبني ما رابها وقوله ان الله يرضى لرضاها ويسخط لسخطها الى غير ذلك واذا كان الحال كذلك وجبت لها العصمة
فسخطها انما يكون واقعا على ما هو مخالف للشريعة والقضايا العقلية فيكون فاعل ما يسخطها مخالفا لهما فيخرج

عن العدالة



عن العدالة وذلك من اعظم القوادح اذ الخروج عن العدالة مبطل للخلافة بالاجماع قال ومن ذلك تولية لعمر فانها
من القوادح المستلزمة لقوادح اخرى فان الخلافة لما تمهدت له بوصاية اليه ابدع في الشريعة وغيرها وادخلها
ونقص فالزم الناس بغسل الرجلين واجاز مسح الخفين وغير الاذان فاسقط حي على خير العمل وزاد فيه
الصلوة خير من النوم وقدم التسليم على التشهد وامر بعقد اليدين على الصدر والجماعة في النافلة ووضع
الخراج ودون الدواوين ونهى عن المتعتين وقطع السارق من معصم الكف ومفصل ساق الرجل
خلافا لما امر به النبي صلى الله عليه وآله من ترك الكف والعقب وانفذ طلاق الثلث المرسل ومنع من بيع امهات
الاولاد ومنع التزويج في قريش ومنع العجم من التزويج في العرب واحدث التعصيب في الارث وحكم
بعول الفريضة وقدحوا فيه بالتخلف عن جيش اسامة مع كونه في بعثه وتخلفه عن الحضور في غزاء النبي صلى الله عليه وآله
وقيامه في السقيفة بمنازعة الانصار في امر لم يجعل الله له فيه دخلا ولا امره الله ولا رسوله به وقام في تمهيد
خلافة ابي بكر دون باقي الصحابة ولو عدم لتخلف عنها وقالوا انه كان غير عالم حتى لقنته عليه شك في
جواز الموت على النبي صلى الله عليه وآله وامر برجم الحامل والمجنونة لولا نهي علي عليه السلام له وغلطته المرأة في تحريم زيادة الصداق
على مهر السنة حتى قال كل افقه من عمر حتى ربات الحجال وقضى في الجد بمائة قضية مختلفة متناقضة وفضل في العطاء
واعطى ازواج النبي صلى الله عليه وآله غير حقهن ومنع اهل البيت من خمسهم وابدع حصة الشورى مخالفا للنبي صلى الله عليه وآله ولابي بكر وقد
على النبي صلى الله عليه وآله في مرض موته لما اراد ان يكتب لهم الكتاب المانع لهم من الاختلاف ومنعه عن مراده ونسبه الى ما
لا يجوز عليه من كونه يهجر اي يهذي وخرق كتاب فاطمة عليها السلام وقد كتب لها ابو بكر برد فدك والعوالي وضربها فنقذ
بالسوط بامره وضغطها هو بالباب حتى اجهضت جنينها كل ذلك رواه الثقات في سيرهم حتى ان اهل
السنة حاولوا الاعتذار عنها بجوابات اعتراف بالقبحة ووقوعها اقول اشار الى القوادح المعدودة في
الثاني ولا ريب ان خلافته مبتنية على الاول فبطلان خلافة الاول والقدح فيها كاف في القدح في خلافة
الثاني لبطلان الفرع ببطلان الاصل لكن ذكر القوادح المعدودة فيما يفيد زيادة في اقامة الحجة وكشف

في بيان قوادح عمر بن الخطاب



للغمة واظهار الصواب ومن المعلوم في سير المحدثين واخبار الراوين ان عمر لما تمهد له امر الخلافة غير
السنن النبوية وابدع في الشريعة المحمدية صلى الله عليه وآله بزيادة ونقص فيما يتعلق بالطهارة من ذلك ما ذكره منه امر ان احدهما
الامر بغسل الرجلين في الوضوء وترك المسح مع ان المامور به في نص الكتاب العزيز انما هو المسح فترك
النص وعمل بانه رأى وما ظهر ذلك وجعله مذهبا للناس حتى ان اهل السنة جعلوا ذلك شعارا لهم وقالوا لو
ان من خالفهم ومسح متابعة للكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنة المأخوذة من الخلفاء فاعتمدوا على
قول الخليفة وتركوا قول الله ونصه في محكم كتابه محتجا ولوانا وبين الاية الواردة بالمسح نصره لمذهب
المخالف مع ان جماعة من الصحابة بل فضلاؤهم لم يقولوا بذلك ولا عملوا بقول عمر فيه بل عملوا على
نص الكتاب سيدهم علي عليه السلام وابن عباس وحذيفة وعمار وابو ذر وسلمان وجماعة غيرهم حتى قال
ابن عباس لم اجد في كتاب الله تعالى الا غسلان ومسحان وكذلك جميع اهل البيت عليهم السلام وعلمائهم ومعلوم
ان العمل بكتاب الله واتباع آل رسول الله صلى الله عليه وآله اقوى واحرى وان ذلك بدعة احدثها هذا الخليفة قطعا
على اهل البيت وتغيرا لمعالم الدين واحكام الشريعة والثاني المسح على الخفين فانه اول من
سنه وامر به الخليفة الثاني وبالغ اصحابه على ذلك ومن المعلوم ان ذلك مخالف لنص القرآن
لان المامور به فيه انما هو المسح على الرجلين والخف لا يصدق عليه اسم الرجل لغة ولا عرفا وانكر
ذلك علي عليه السلام فقال لعمر ولم امرت بالمسح على الخفين قال لاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الطائف
مسح على خفيه فقال عليه السلام ذلك قبل التنزول المائدة او بعد نزولها قال عمر لا ادري فقال علي عليه السلام
غير انا ادري انه عليه السلام ما مسح على خفيه بعد نزول المائدة فحفظ عمر المنسوخ ولم يحفظ الناسخ
وهو دليل جهله وجرأته على تغيير الاحكام بغير قدم رسوخ في العلم ولهذا قال الصادق عليه السلام سبق
الكتاب المسح على الخفين وما يتعلق بالصلوة من ذلك امور حكمت شارا اليها في الاصل احدها اسقاط
حي على خير العمل من الاذان فان عمر نهى عنها وقال ان الناس اذا سمعوا بان الصلوة خير العمل غير جائز لان

الثالث



لان الناس اذا سمعوا ذلك اشتغلوا بها عن الجهاد فامر بترك ما امر الله به ورسوله لمجرد هذا الاستحسان
ردا على الله وعلى رسوله انراه اعلم بمصالح الخلق منهما ام تدبيره لهم اتم من تدبيرهما حتى يعترض
عليهما ويقول ان النداء بذلك يوجب فسادا وهو ترك الجهاد والاتكال على الصلوة مع ان ذلك في
الحقيقة وهم شيطاني وخيال باطل فان المؤمن الموقن بما جاء من عند الله لا يترك بعض فرائض الله لكون
فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فان المؤمن يترك فريضة الجهاد لاجل كون فريضة الصلوة افضل منه فان
الكل منهما يجب على المكلف القيام به وان كان احدهما اكثر ثوابا من الآخر فانه لا استبعاد ولا فساد في تفضيل
بعض الفرائض على بعض فاي مفسدة في النداء بحي على خير العمل حتى يجتهد في اجتهاده النهي عنها وكيف يصح
نسخ الشريعة من غير صاحب الشريعة مع ان الاتفاق واقع على انه لا نسخ في الشريعة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله
وكان نهيه عن ذلك ليس الا عنادا لتعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدي خلافا على آل الرسول عليهم السلام لما علم انهم
قائلون بذلك ومفتون به وثابتون على العمل به عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله فمنع الفهم عنادا للحق واهله والثاني
زيادته في اذان الصبح قول الصلوة خير من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله صلى الله عليه وآله حكما بانها افضل الاعمال
اراد هضم ما عظمه الله ورسوله خلافا عليهما فجعلها خيرا من النوم مع ان من المعلوم بالضرورة ان النوم
من جملة الافعال المباحة بل هو من الافعال الضرورية الواقعة بغير اختيار المكلف فجعلها خيرا منه
فضلها على الافعال الواجبة وبعض الافعال المباحة خير منه كالتفرغ في اصلاح المعاش والسعي في
التكسبات الزائدة على قدر الحاجة فانها ايضا خير منه فيكون ذلك اسقاطا لمرتبتها وفضلها على من
العبادات الواجبة والمندوبة ومعلوم ان ذلك مخالف لما هو المعلوم من الدين بالضرورة من ان النبي صلى الله عليه وآله
نص عليها بالتفصيل وخصها بخصايص الدالة على زيادة مرتبتها وشرفها على سائر العبادات حتى
قال صلى الله عليه وآله ان عمود دينكم الصلوة وقال اول ما يحاسب العبد به عن الصلوة فاذا قبلت قبل سائر عمله وان
ردت رد سائر عمله الى غير ذلك من الاحاديث المتفق على نقلها فالنداء عليها بانها خير من النوم

رد لهذه الاحاديث ولما هو المعلوم من الدين من فضلها من ذلك في الحقيقة تهجينا لها كما قيل الم تر
ان السيف يزري بحده مقالك هذا السيف امضى من العصا والثالث تقديمه التسليم المخرج من الصلوة
لعموم قوله ع تحليلها التسليم على التشهد الذي هو جزء من الصلوة بالاتفاق لعموم وقد وردت
السير ان عمر اول من قدم التسليم على التشهد في التحيات وذلك مع عند ظاهرة اذ المنقول بالتواتر
عن النبي صلى الله عليه وآله وعن سائر اهل بيته ع ان التسليم آخر الصلوة وان التشهد يجب ايقاعه قبله ولولا ذلك لوقع
التشهد بعد الفراغ من الصلوة لحصول التحليل منها بالتسليم بعموم الحديث فيلزم منها النقص لان التشهد جزء منها
بالاتفاق فاذا وقع بعد التسليم لم يكن واخلافها بضرورة فيقع النقص والخلل فيها فلما الزم عمر الناس بتقديم
التسليم على التشهد لزمهم بطلان الصلوة وعدم صحتها فابطل على المسلمين صلواتهم التي هي عمود دينهم وذلك
لان المقصد هدم دين الاسلام وتعطيل احكامه ولما كان عموده الصلوة قصد الى تغييرها ليدخل الخلل و
النقص فيها وذلك من الامور التي لا يتفطن لها الا من اعطى سلامة البصيرة وترك عماية التقليد والرابع
امره بعقد اليدين المسمى بالتكفير فان من المعلوم عند اهل السيرة ان اول من امر به وابتدعه عمر في ايام
خلافته وان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا احد من الصحابة باتفاق آل الرسول وغيرهم من اهل العلم فابتدعه ان اخلاه
على اهل البيت من حيث علمه بكفارهم له واستحسانا منه لذلك من حيث تشبه فاعله بالخشوع والاستكانة بين
يدي الرب وهو استحسان فاسد لان حقايق العبادة وكيفياتها وجهاتها امور متلقاة من الشارع لا يجوز
فيها مجرد الاستحسان لان الله تعالى يتعبد الخلق باشياء غير معقول المعنى ولم يجوز لهم ما يستحسنوه بعقولهم لقوله
حاكيا عن الكفار ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعلم ان الاستحسان والاصطلاح فيها غير جايز ومن
المعلوم ان عقد اليدين لم يرد بالنص الصحيح لانه لو كان لما انكره مالك ولذكره في موطاه الذي اعتمد في
تصحيح ما صح عنده من الاخبار وتعليل بعضهم انه فصل بين النفس الحيوانية والنفس الملكية لان مسكن الاولى
من البدن ما تحت الصدر ومسكن الثانية ما فوقه فعقد اليدين عند الوسط لفصل عساكر كل واحدة منها





وجنودها من عساكر الاخرى فلا يحصل معارضة النفس الحيوانية للملكية وقت الصلوة ليتم التوجه الى جناب القدس
تعليل سامقط فان النفس الحيوانية هي عبارة عن قوتي الشهوة والغضب وجنودهما وعساكرهما مبثوثة في
جميع البدن خصوصا والقوة الغضبية تستمد من القوة الخيالية التي مسكنها الدماغ بالاتفاق فالقاطع للنفس الحيوانية
والقاهر لها ليس هذا الفعل الصوري وانما هو التوجه المعنوي والاقبال بالارادات والعزايم الى نحو المعبود باستيلاء
القوة العقلية على الموهومة والمتخيلة بسبب الرياضات والمجاهدات وقد اشرنا في كتابنا هذا الى تحقيق ذلك في
الخامس ابتداعه الجماعة في الصلوة النافلة على ما روي عنه في الاسانيد الصحيحة انه دخل المسجد في اول ليلة من
شهر رمضان في ايام خلافته فرأى المصابيح الزاهرة فقيل ان الناس قد اشتغلوا بالتراويح فقال ما لي اراهم
خلق شتى ثم قال لو جمعتهم على شخص واحد لكان اصلح ثم امرهم بالاجماع والصلوة خلف زيد بن ثابت ثم خرج
في الليلة الثانية فرأى الناس صفوفا خلف زيد فاعجبه ذلك فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف بانها بدعة مع
استحسانه ووصفها بانها نعمت البدعة مع ان النبي صلى الله عليه وآله قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ولهذا روي
عن علي ع انه دخل ليلة جامع الكوفة في شهر رمضان فرأى اهل الكوفة قد اجتمعوا للصلوة النافلة خلف رجل
منهم فامر ولده الحسن ع ان يفرقهم فدخل عليهم وفي يده الدرة ليضربهم بها فلما رأوه ابتدروا الابواب
وهم ينادون واعمراه والغرض من هذه البدعة التي غير بها العبادات الشرعية ليبطل على الناس عباداتهم
وليستولي عليهم سلطان الغفلة والاهواء الشيطانية وليرتد الناس بطاعته على اعقابهم عن الدين المحمدي
واما ما يتعلق بالشرعيات غير العبادات فامور كثيرة ذكر في الاصل منها عشرة اشياء من مشاهيرها وضع
الخراج على المسلمين فانه من المعلوم في دين الاسلام ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعل ذلك ولا ابو بكر ثم انه فعل ذلك
في ولايته فقسم الناس ثلاثة اصناف جندا ورعية واهل العلم فاخذ من الرعية الخراج لاهل العلم والجند لان
اهل العلم عليهم للرعية تعليم الاحكام والقضاء والفتوى والولاية وان الجند عليهم الجهاد والقتال
وفتح البلاد وجعل ما ياخذ من الرعية من الخراج بمنزلة الزكوة وجعل الرعية هم اهل الزراعات والصناعات



والتجارات فابطل بذلك اعمال الكل واخرجهم من حقيقة الاخلاص الى العمل لغير الله فاهل العلم صار تحصيلهم
ليس الا لتحصيل المعاش والرزق من بيت المال وكذلك لا يفتون ولا يقضون ولا يعلمون ولا يدرسون الا لذلك
لا لله تعالى ولا للاخلاص في دينه ولا لاطاعة لامره وامر رسوله فابطل بذلك اعمالهم والجند لم يكن جهادهم الا لذلك
العطاء ولا لله ولا لاعزاز الاسلام واعلاء كلمة الحق بل لاجل الرزق والمعاش فابطل بذلك جهادهم ودفاعهم
وحرموا الثواب وكذلك الرعية صار اعطاهم الزكوة لا لاجل التقرب بها الى الله تعالى والاخلاص في امره بل في
مقابل اعمال الصنفين لاحتياجهم اليهما في تقويم دينهم ودنياهم فابطل عملهم واحبط ثوابهم وكل هذه المفاسد المبطلة
لهذه الاعمال التي هي اساس الدين واصوله حصلت من هذه البدعة التي تفرد بها هذا الخليفة ومن بدعه تدوينه الدواوين
فانه ابتدع كتابة ديوان اثبت فيه اسماء اهل العطاء من الجند ومن اهل العلم والرياسات والولايات واثبت
لكل واحد ما يعطى من الخراج الذي وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله ولا ابو بكر فابدع هو كتبه
ووضعه على يدي شخص سماه صاحب الديوان وابتدع له اجرة من ذلك الخراج على حمله وحفظه وعلى هذه البدعة
جرت سلاطين الجور وحكامهم وقضاتهم اقتداء بهذه البدعة التي احدثها في الدين وزاد ما في احكام المسلمين
ومن بدعه نهيه عن المتعتين متعة الحج ومتعة النساء رواه الكل انه قام خطيبا في بعض من ايام الخلافة فقال ايها الناس
متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا انا محرمهما ومعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء مع انهما من المعلوم من
الدين بنص القرآن اما متعة الحج فقوله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي واما متعة النساء
فقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة وكذلك علم من السنة النبوية انه صلى الله عليه وآله امر
بمتعة الحج واباح متعة النساء لا يشك في ذلك احد من العلماء واهل البيت ع مجمعون على ذلك وكلام
عمر دال عليه حيث قال كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا والمتاخرون شكوا فيهما من اهل الاسلام مما
ابتدعه عمر من النهي عنهما وسبب منعه لهما اما متعة الحج فلما وردت الاحاديث ورواه اهل التفسير انه لما
نزل قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال النبي صلى الله عليه وآله لو استقبلت من امري ما استدبرت





لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة اتمتع بها الى الحج ثم انه صلى الله عليه وآله امر مناديه ان ينادي في الناس ان من لم يسق هديا
فليحل من احرامه وليجعلها عمرة ويتمتع بها ومن ساق هديا فليبق على احرامه فانه لم ينبغ لسايق الهدي ان يحل
حتى يبلغ الهدي محله فاحل جماعة ممن لم يسق الهدي وبقيت طايفة على احرامهم وكان ممن بقي على احرامه عمر
فقال له النبي صلى الله عليه وآله لم لا احللت يا عمر سقت الهدي قال لا فقال فلم لا تحل كما احل الناس قال انت اشعث اغبر
انا احرم النساء واشم الطيب لا يكون ذلك حتى ابدا فقال له النبي صلى الله عليه وآله انك لم تؤمن بها ولا تؤمن بها حتى تموت
فبقي ذلك في نفسه فلما كان في ايام خلافته فعل ذلك الفعل من منع المتعة بالحج واما سبب منعه لمتعة النساء فلقضية
وقعت بينه وبين عالم سعد وغيره من اهل السيرة اوجبت له تحريم متعة النساء والمنع منها برأيه فنسخ
ما ثبت في القرآن والسنة شرعه ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ثابت في شرعه ثم اعترف هو بذلك فقال كانتا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا انا احرمهما فاسند التحريم الى نفسه لانه تفرد بذلك عن الرسول صلى الله عليه وآله وذلك يستلزم نسخ الشريعة
وابطال لاحكامها ردا على الله وعلى رسوله ولهذا كان ولده عبد الله بن عمر يفتي بحل متعة النساء فقيل
له تركت رأيك في ذا يخالف رأي ابيك فانه يمنع منها فقال اذا كان رأي الله ورسوله تحليلها اراي الله ورأي
رسوله واتبع رأي ابي وقال علي ع لولا ما فعله ابن الخطاب من المنع عن متعة النساء ما زنى الا شقي وما اتبع الا من
مذهب العامة حيث تركوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه واتبعوا رأي عمر وبدعته فافتى الفقهاء الاربعة بتحريمها
اتباعا لقول عمر واهملوا ما ثبت في كتاب الله وسنة نبيه حتى انهم لو ظفروا بمن يفعل المتعة لا يتوانوا بقتله
فقد روى بعض الثقات ان شخصا بدمشق كان جارا لامرأة ايمة فرأى شخصا غريبا يتردد اليها
فقال له ما لك والدخول الى هذا المنزل فقال اني قد استمتعت بصاحبته فقبض في الحال عليه وجره باذنه الى
السوق ونادى يا معشر المسلمين الى الرافضي المستحل للمتعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم واخذوه بلبيبه حتى احضروه
الى القاضي فقال لهم ما لكم ولهذا الرجل الغريب فقالوا انه زعم انه استمتع بامرأة هي جارة لفلان فقام اليه
رجل من خدام القاضي واستاذن القاضي في انه يستقر منه الخلوة فاذن له وكان الرجل ممن يتشيع

ونعم

باطنا فخلا به وقال اذا سئلك القاضي عن حالك مع المرأة فقل زنيت بها وخلاصك علي وجاء الرجل الى القاضي
فقال يا مولاي انه مظلوم هو يقول هؤلاء الجماعة فاستنطقه عن حاله مع المرأة فقال اني زنيت بها فاطلقه
القاضي واشهر الجماعة الذين جاؤا به فقالوا انما قال انه استمتع بها ولو قال انه زنا بها لما تعرضنا به وخرجوا
ومضى الرجل سالما لاجل اعترافه بالزنا ولو كان بقي على القول بالمتعة لحلت به العقوبة فانظر الى
حال هؤلاء الاقوام الذين ينكرون ما احل الله ورسوله ولا ينكرون ما صرحت الشريعة بتحريمه ولله
در القائل حيث يقول زناتكم تغضون عنها ومن اتاكم من المستمتعين قتلتم ق قطعه لك رجل
الذي وجب قطع يده من معصم الكف والذي وجب قطع الرجل قطعه من كعب الساق خلافا للمنقول
عن النبي ص فان الثابت بالطريق الصحيح انه انما قطع اليد من مفصل الاصابع الاربعة وترك الكف
والابهام وقطع الرجل من مفصل القدم وترك العقب وعمر خلافا نقل عنه وهو الذي عليه علماء اهل البيت ع
باجمعهم على الله ورسوله ه انه انفذ الطلاق بالثلث المرسلة وجعلها ثلث طلقات وحرم بها الزوجة
على المطلق ما لم تزوج فان الرجل من الصحابة كان يقول لامرأته انت طالق ثلاثا تاكيدا للطلاق
لا لاجل تعدده فقال عمر انكم قد استعجلتم امرا كان لكم فيه اناة واني احببت ان اعجل لكم
ما استعجلتموه واني قد امضيتها عليكم ثلاثا فانفذ الثلث المرسلة وجعلها كالثلث التي بينها رجعتين
في تحريم المرأة على الزوج الا بالمحلل ومعلوم ان ذلك لم يكن في زمان النبي ص وجميع علماء اهل
البيت ع انكروه وتبعه على ذلك علماء العامة خلافا على آل محمد ص و انه منع من بيع امهات الاولاد
وان مات الولد وقال هذا راي رايته فامضاه على الناس مع انه من المعلوم بضرورة الدين ان
الامة لا تخرج بالاستيلاد عن الملك فكيف صح منع المالك عن التصرف في ملكه مع عموم قوله ص
الناس مسلطون على اموالهم والعقل يجزم انه مع موت الولد لا يقال لها ام ولد حقيقة فكيف
وجب المنع من البيع مع بقاء الملكية وكل ذلك عنادا لآل محمد ص ز انه منع الناس من التزويج





في قريش ح انه منع العجم من التزويج في العرب وذلك شيء اخترعه وبدعة سنها لم ينقله عن النبي ص
وانما هو راي اخترعه واستحسان سنح له واجرى الناس عليه مع انه من المعلوم من الدين المحمدي ص خلاف ذلك فانه
يقول المسلمون اكفاء بعضهم بعض فليس لاحد حينئذ على احد فضل ولا مزية الا بزيادة الصلاح والتقوى لان
الله تعالى يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفي الحديث القدسي الجنة لمن اطاعني ولو كان عبدا حبشيا والنار
لمن عصاني ولو كان سيدا قرشيا فلا مرتبة لاحد على احد من اهل الاسلام العربي والمولى والقرشي وغيره
والهاشمي ومن ليس بهاشمي فلا يصح منع احد من المسلمين من نكاح المسلمة لانه كفو لها بنص النبي ص ففعل
عمر ذلك رد لما جاءت به الشريعة الاحمدية ط انه اول من احدث التعصيب وهو توريث العصبة
والعصبة هم القرابة الذين لا ارث لهم تسمية لكن المسمى لها الارث في النص غيرهم فاعطاهم عمر ما فضل
عن التسمية واحرم منه صاحب القرابة المسمى له الارث في النص كالبنت مع الاخوة فان الله تعالى
سمى للواحدة النصف وللاثنين الثلثين وكالاعمام مع الاخت والاختين فان الحكم فيهما كما سبق فعلماء
اهل البيت عليهم السلام يردون الفاضل عن التسمية على ذوي الفروض فيقولون للبنت النصف تسمية والباقي
بالرد عليها وكذلك ما فضل من الثلثين في البنتين يرد عليهما بالسوية وعلماء العامة يجعلون ما زاد على
المسمى للعصبة فيورثون الاخوة مع الواحدة النصف ومع الاثنين الثلث وكذا الكلام في الاعمام
مع الاخت والاختين ويحتجون عليه بفعل عمر ذلك فانه هو ابدع هذه البدعة وجعلها سنة خلافا
على آل الرسول ونص القرآن في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيكون الاقرب
اولى بالارث من الابعد بنص الذكر الحكيم ولم يرض بذلك عمر بل حكم بمشاركة الابعد للاقرب خلافا
على الله ورسوله ي حكمه بعول الفريضة والعول في اللغة الزيادة يقال عالت الفريضة اذا ارتفعت
ومعناه هنا انه ادخل النقص في الفريضة على ذوي الفريضة بدخول الزوج او الزوجة فاعال الفريضة
اي زاد فيها حتى يستوي في النقص ذوي الفروض وغيرهم وذلك من المعلوم من الدين انه مخالف للكتاب



والسنة النبوية اذ يلزم منه ان يكون في الفريضة ما لم يجعل الله تعالى فيها ولهذا انكره ابن عباس واظهر القول ببطلانه
بعد موت عمر وقال محال ان يجعل الله في المال شيء لا يفي به فقيل ولم لا اظهرت هذا الخلاف في حيوة عمر فقال لهيبته
وكان امرا مهيبا وفي رواية اخرى خفت من الاعيران يبرق على الابا وبالجملة انه من المعلوم عند القران
العول والتعصيب من احداثه وابداعه فلا والا علم في الشريعة المحمدية ص ودين اهل البيت ع وتبعه على
ذلك اهل السنة وتركوا العمل بالكتاب والسنة واخذوا بقول عمر ودخلوا في التوجيهات الفاسدة
واضلوا في الاحتمالات البعيدة واولوا لاجله القرآن بالتاويلات السخيفة محافظة على سنة عمر وتقليدا
له وذلك هو الضلال البعيد والخسران المبين ومما قدحوا عليه به تاخره عن جيش اسامة وخلافه على رسول الله ص
في ذلك حيث امره بكونه معه والكلام فيه كما تقدم في قوادح الاول من غير فرق ومما قدحوا عليه به انه لم
يحضر في عزاء النبي ص وذلك مجمع عليه عند الفريقين انه كان مع صاحبه في سقيفة بني ساعدة في طلب الامارة
والخلافة وانهما هو وصاحبه وجميع من حضر السقيفة لم يحضروا غسله ولا دفنه ولا تجهيزه ولا الصلوة عليه
بل اشتغلوا عن ذلك المصاب الجليل والفادح العظيم بالقيل والقال والمنازعات والمخاصمات في مقامه و
الولاية للامر بعده حتى دفن جرأة منهم على الله وشماتة بموت رسول الله ص وطلبا للفرصة وحرصا على
الدنيا وحبا للرياسة مع كونهم ليس من اهلها ولا راهم بيتهم من المستحقين لها بل كيف سوغ لعمر التعدي
والجد والتشمير في عقد البيعة لابي بكر حتى فعل لاجلها المناكير وخاصم اكثر الصحابة مع انه رجل من سائر المسلمين
لم يجعل الله تعالى ولا رسوله في ذلك المقام ولا امره بمساعدة ابي بكر على ما طلبه من الخلافة والامرة فكيف
صح له القيام والاجتهاد والمخاصمة والمقاتلة واشهار السيوف على ذلك من غير اذن من الله ورسوله و
من المعلوم لذوي البصائر ان مسارعته الى ذلك دون غيره من الصحابة انما كان لامر دنيوي وغرض
مقصود من الاغراض الدنيوية وانه لم يكن ذلك منه نصيحة للاسلام ولا حمية على اظهار الدين بل لما قال
علي ع اشدد له اليوم ليرده عليك غدا وقوله لشد ما تشطرا ضرعيها وكيف لم يسارع الى الاجل الذين





يوم بدر ويوم احد وقد فر اسس الزحف ويوم الاحزاب وعمرو بن ود يناديهما ويطلبهما للبراز فصمتوا او
جمدوا جميعهم فلم يقم اليه احد منهم وكذلك يوم مرحب الهزبر ما اقبح هزيمته ان كانت مسارعتهم الى السقيفة لاجل الدين
فليكن المسارعة والمسابقة يومئذ اولى واحق لطالب الدين مع ضعفه يومئذ واحتياجه الى من يذود عنه
ومعناه يوم السقيفة عن تلك المسابقة لان الله لم يقبض نبيه الا بعد اكمال دينه وتمام كلمته فلما لم يكن الامر منهم
كذلك علم ان المسابقة يوم السقيفة انما كانت لنيل الرياسة طلبا للجاه وحبا للدنيا وحسدا لآل محمد ص
وذلك موجب لخروجهم عن الدين بالكلية وقد قرر القاري وعلى الخلافة درس يقعوك ومسبقوك في احد ولا
يوم بدر ومما قدحوا عليه به انه لم يكن عالما بشيء من الاحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج اليه الامة من الامور
الشرعية المصلحة للمعاش والمعاد ومما يدل على ذلك ما نقل عنه من الشك في جواز الموت على النبي ص
فان اهل السيرة رووا عنه انه قال يوم موت النبي ص وارجفهم ممن يقول بموته وكان يتمرى في المسلمين
ويمشي معهم ويقول من سمعته يقول ان رسول الله ص قد مات علوته بسيفي هذا فبلغ ذلك ابو بكر وانكر عليه
وبعث اليه فلما حضره قال له اما سمعت الله تعالى يقول انك ميت وانهم ميتون فقال كاني لم اسمع
هذه الآية الا هذه الساعة ورجع عما كان قاله ثم امر ابو بكر ان ينادي في الناس ان من كان يعبد
محمدا ص فان محمدا ص قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لم يمت وسال عمر سائل فقال كيف لم تسمع
هذه الآية واشتد منك لزم محمدا ص وحجه فقال الهانا عن كثير من القرآن الصفق في الاسواق ومن ذلك غلطه
في قصة رجم المجنونة والحامل فانه قد روى الثقات ان عليا ع مر بمجنونة وهي تقتل فقال ما بال المجنونة آل
فلان يقتل فقيل له ان عمر امر برجمها لانه قد ثبت عنده انها زنت فقال علي ع خلوا عنها وردوها
اليه ففعلوا ذلك ثم انه ع مضى اليه فقال اما سمعت قول النبي ص رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون
حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه فقد راعها احد وقال لولا علي لهلك عمر وكذا
رووا ان اناسا شهدوا على امرأة حامل انها زنت وكانت محصنة فامر عمر برجمها وكان علي ع حاضرا

انه لم يمت ولا يموت وانما غاب عن
الخلق وسيعود فيقطع ايدي اناس وارجلهم

نهاه عن ذلك وقال ان كان الله قد جعل لك عليها سبيلا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا فاتركها حتى تضع وتكفل
ولدها فاذا فصل فاقم عليها حد الله فقال عمر عند ذلك لولا علي لهلك عمر ومن ذلك غلطه في تحريم زيادة الصداق
على مهر السنة ورد المرأة عليه بحضرة جماعة المسلمين كما رواه اهل السيرة قالوا خطب الناس في بعض
ايام الجمع عمر فقال في خطبته ايها الناس من غالى في مهر ابنته حتى زاد فيه على مهر السنة اخذته وجعلته
في بيت المال فسكتوا ولم يجبه احد منهم فقامت اليه امرأة من اخريات الناس فقالت ما جعل الله ذلك
لك ولا لاحد من المسلمين ان الله تعالى يقول وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه
بهتانا واثما مبينا فتحير على المنبر وبان للجميع غلطه فلما تحير بين الناس قال معتذرا كل الناس افقه من عمر حتى
المخدرات وفي رواية حتى ربات الحجال ثم قال الا تعجبون من امام اخطأ وامرأة اصابت ناضلت اماكم فنضلته و
من ذلك ما ظهر منه من الغلط في ميراث الاجداد فان اهل السيرة رووا انه افتى في ميراث الجد بمائة قضية
ينقض بعضها بعضا وكان يفتي فيه بشيء ثم ينقضه ويرجع عنه ويفتي بغيره حتى بلغت فتاويه فيه ذلك القدر و
لهذا قال اي سماء تظلني او اي ارض تقلني ان قلت في الجد برأيي وسوى ان ذلك انما قاله ابو بكر واما عمر فقال
من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه ومن ذلك ان رجلا سأله عن عدة تطليق الامة كم
هي فلم يعرف الجواب فقام والسائل خلفه حتى مر بحلقة فيها علي عليه السلام فقال له يا اصلع كم عدة تطليق الامة
فاومى له علي عليه السلام باصبعيه فالتفت الى السائل فقال عدد تطليقها مرتان فتعجب السائل من ذلك فقال يا هذا
اني اتيتك سائلا عن مسئلة وانت الامام المتبع والخليفة المأمون فلم يكن عندك جواب ما سألتك ثم جئت
الى هذا الرجل الاصلع فسألته عن مسئلتي لم تستحي من ملأ من الناس ثم انه ما كلمك ولا عظمك وانما اومى
باصبعيه فرضيت بذلك منه وانتهيت الى قوله ثم اخبرتني بما انبأك به بالايماء دون الكلام من هذا الرجل
الذي فعل معك هذا الفعل وفعلت معه ما فعلت ورضيت منه بما فعل فقال عمر او لا تعرفه فقال
الرجل لا فقال له انه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وزوج ابنته وابو ولديه الحسن والحسين انه علي بن ابي طالب اعلم

الامة بعد



الامة بعد نبيها فقال السائل الآن اذا كان هو ذلك الرجل فلا بأس ومن ذلك انه ارسل الى امرأة حامل في
امر عرض له يسألها عنه فاجهضت جنينها لما بلغها الخبر خوفا من بأسه وسطوته فبلغ الخبر الى عمر فلم يعلم
ما يلزمه من ذلك فاستفتى الحاضرين معه فقالوا انما انت مؤدب ولا شيء عليك وكان علي عليه السلام حاضرا مع القوم فقال
له عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال علي عليه السلام قد سمعت ما قال لك القوم فقال له عمر عزمت عليك لتقولن ما عندك
في ذلك فقال عليه السلام ان كان القوم قد قاربوك فقد غشوك وان كان هذا جهد رأيهم فقد اخطأوا ارى عليك غرة و
على عاقلتك الدية لان القتل خطأ تعلق بك فاخذ بقوله ولم يقم من مجلسه حتى اجرى الدية على آل الخطاب وقال
لا عشت لمعضلة ليس لها ابو الحسن الى غير ذلك من الاحوال والغلط الواقع منه في القضايا كثيرا لو اردنا تعداده لطال
الامر علينا وكلام امير المؤمنين عليه السلام في وصفه كاف في هذا المعنى في قوله يكثر العثار فيها والاعتذار منها ومما قدحوا
عليه به تفضيله بعض الناس على بعض في العطاء فانه لما دون الديوان واثبت اسماء اهل العطاء فيه لم يجعل
نصيبهم من العطاء متساويا بل فضل بعضهم على البعض فيه بحسب ما يقتضيه رأيه وطبعه وميله مع ان المعلوم من
الكل ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفضل احدا من الصحابة في قسمة الغنيمة والزكوة ومال الجزية وغير ذلك على احد بل كان يقسمه
بينهم بالسوية لا على قدر بلائهم في الاسلام ولا على جهادهم عن الدين لان فعلهم لم يكن لاجل العطاء بل كان محضا
للدين ونصرة للحق واعزاز الكلمة الاسلام تقربا الى الله تعالى وطلبا لمرضاته وعمر فضل بعض اهل الديوان على
بعض في عطاياهم فخالف بذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله فهو من جملة البدع التي ابتدعها والاحداث التي احدثها خلافا
للدين وتغيير القواعد وابطالا لاعمال المسلمين ليرتدوا على اعقابهم من حيث لا يشعرون ومن هذا العطاء و
الاثرة على غير ما يستحقون فانه ابدع لعائشة وحفصة في بيت المال في كل سنة لكل واحدة مائة الف
درهم ومن المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يعطهما ذلك وانما كان يجري عليهما النفقة والكسوة على الاقتصاد فابدع
لهما مالا لا باستحقاق لكونهما من اهل مودته ومحبته واشتهارهما ببغض آل النبي صلى الله عليه وآله ويدل على ذلك ما رواه الثقات
من اهل السيرة ان عليا عليه السلام حدث عن نفسه قال كنت قاعدا يوما عند عثمان وقد بويع له اذ اتته عائشة وحفصة



يطلبان منه ما كان يعطيهما ابو بكر وعمر في كل سنة من بيت المال فقال عثمان لا ارى لكما في كتاب الله ولا سنة نبيه
من ذلك شيئا فقالتا له فان ابا بكر وعمر كانا يعطياننا ذلك الآن فخبرنا فقال لهما كانا يعطيانكما بطيبة من انفسهما
لا باستحقاق لكما وانا نفسي لا تطيب باعطائكما فانصرفا فليس لكما عندي حق فقالتا اذا امنعت عطائنا فاعط ميراثنا من
ضيعة رسول الله صلى الله عليه وآله واموالها التي بيدك فقال عثمان لا والله ولا كرامة ولا نعم عين ولكن اجيز شهادتكما على انفسكما
فانكما قد شهدتما عند ابي بكر انكما سمعتما رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان الانبياء لا تورث ما تركناه صدقة ثم
بعثتما اعرابيا من قيس جلفا يتطهر ببوله مالك بن الحارث بن الحدثان ليشهد معكما لم يكن من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ولا من
الانصار واما وجدتما من هو احق بالشهادة ليشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله غير اعرابي والله لا اشك انه قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله
وكذبتما معه ولكن اجيز شهادتكما على انفسكما اذهبا فلا حق لكما وان كنتما شهدتما بباطل فعليكما وعلى من اجاز
شهادتكما على اهل هذا البيت لعنة الله والملائكة والناس اجمعين قال علي عليه السلام ثم نظر اليّ وتبسم وقال يا ابا الحسن شفيتك
منهما فقلت نعم والله لقد قلت حقا فلا ارغم الله الا انفهما وسبب تفضيل عمر بعض الناس على بعض في العطاء منع
اهل البيت عليهم السلام من حقهم الذي كان يعطيهم اياه رسول الله صلى الله عليه وآله بامر الله حيث انزل واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فكان النبي صلى الله عليه وآله يعطي بني هاشم خمس الغنائم واستمر ذلك الى زمان خلافة عمر فمنعهم منه
وقال ان الغنائم قد كثرت وهذا الخمس كثير فقيل له ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعطيهم ذلك فقال انه كان يعطيهم تفضلا لا استحقاقا
وما كانت الغنائم بهذه الكثرة وما حاجة بني هاشم الى هذا كله بل صرفه في الكراع والسلاح والجهاد اولى وانما يكفيهم
ما يقوم باودهم والباقي يصرف في مصالح الجهاد فعمل فيهم بذلك الرأي واخذ الخمس منهم وصرفه في الوجوه التي ارادها
واجرى عليهم قدر ما يختصر وانما فعل ذلك عنادا لاهل البيت واضعافا لهم لئلا يكثر لهم الاموال فيحسن حالهم ومن المعلوم ان
ذلك من المبغضين لهم مع ان دين الاسلام قاض بوجوب محبتهم وتوفير حقهم وتعظيم شأنهم لا ينكر ذلك من هو
متدين بالاسلام ومما قدحوا عليه به ما فعله في قصة الشورى فانه ابتدع فيها امرا ثالثا مخالفا للنص والاختيار ومن المعلوم
ان الطريق الى الاستخلاف منحصر في امرين اما النص واما الاختيار لا ثالث لهما بالاتفاق من الكل فاخترع هو برأيه طريقا

ثالثا



ثالثا مخالفا لهما ولهذا قال في مرضه الذي مات فيه حين طعنه ابو لؤلؤة ان ادع هذا الامر فقد ادعه من هو خير مني يعني ابا بكر وان
اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انه عدل عن فعلهما معا وجعل الامر شورى في ستة نفر
ثم استحضرهم فشهد لهم انهم من اهل الجنة ثم عاب كل واحد منهم بعيب يوجب عدم جواز خلافته حتى قال في طلحة ولقد
مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ساخط عليك للكلمة التي قلتها في حجوبه ثم قال ان مضت ثلاثة ايام لم يتفقوا على واحد فاقتلوهم
ودعوا الناس يختاروا لانفسهم واقواله في هذه القصة تناقض لزمه من وجوه منها انه قد شهد بشهادته لطلحة اولا انه من اهل الجنة
ثم قوله ثانيا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مات وهو ساخط عليه ومن المعلوم بالضرورة ان من سخط عليه رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من اهل الجنة ضرورة
وقد حكم بانه مات وهو ساخط عليه فكيف يصح ان يكون ذلك المسخوط عليه من اهل الجنة وذلك مناقضة صريحة والثاني انه
امر بقتلهم ان لم يتفقوا بعد الايام التي عينها وكيف يصح قتل من شهد له رسول الله صلى الله عليه وآله من اهل الجنة لان استحقاقهم للقتل انما
كان بجريمة كبيرة خرجوا بها عن قواعد الاسلام وكل من هذا حاله لا يمكن الجزم له بدخول الجنة وان كان بغير استحقاق
لهم فكيف صح من الخليفة الواجب الطاعة الامر بقتل جماعة لا يستحقون القتل بل كانوا معظمين عنده بانهم حتى شهد لهم بالجنة
فيكون ذلك قد صار كذا الامر بقتلهم وذلك تناقض ظاهر وتهافت بين والثالث انه ادخل عليا عليه السلام في الشورى واهله للخلافة
وعده من جملة المستحقين لها حتى قال فيه لله انت ابو حسن لولا دعابة فيك والله لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضاء والطريق
الواضح مع انه لما تنازع ابو بكر وعلي عليه السلام على الخلافة لما طلبوا عليا لبيعتهم احتج عليهم علي عليه السلام بقرابته وسابقته وما قاله
النبي صلى الله عليه وآله فيه ادعى ابو بكر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا اهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا وان الله لم يجمع لنا
اهل البيت النبوة والخلافة واحتج بذلك ابو بكر على علي عليه السلام حين صده يومئذ وشهد له بذلك اربعة اولهم عمر وابو عبيدة و
سالم مولى ابي حذيفة ومعاذ بن جبل فكيف صح منه يومئذ ان يشهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله لم يجمع لنا النبوة والخلافة
وفي يوم الشورى ادخل عليا عليه السلام في الخلافة واهله لها فقد جمع لهم النبوة والخلافة وذلك خلاف ومناقض لما شهد به اولا
ولهذا قال علي عليه السلام لولده الحسن عليه السلام وقد لامه على الدخول مع اهل الشورى وقد قال لا تدخل مع القوم وارفع
نفسك عنهم انما اردت بالدخول معهم مناقضة عمر وقوله انه لن يجمع لنا النبوة والخلافة ثم انه الحقني بها فادخلت

فان ذلك القتل الكامل لا يصدر الا ان كان مستحقا لهم من جهة جرم جليل اخرجهم من الاسلام

اظهار ما حقّته للناس ويظهر المناقضة ايضاً من وجه رابع وهو انّه قد ذكر عمر يوم وصيّته بالشورى لو كان
احد الرجلين حيّاً ابو عبيدة او سالم مولى ابي حذيفة لما خالجني فيه شك فقد عيّن انّ سالماً لو كان حيّاً
لما خالجه في استحقاقه للخلافة شك ولكان وجب عليه ان ينص عليه بها مع انّه معلوم عند الكل انّ سالماً لم يكن
من قريش بل كان من الموالي وهو شاهد بار دوه يوم السقيفة للانصار من قولهم انّ النبي صلعم قال الائمة من قريش
فابطلوا دعوى الانصار بهذا الحديث واخذوا الخلافة منهم لكون محلّها قريش دون باقي قبائل العرب فكيف يقول
بعد ذلك انّه لا يخالجه شك في استحقاق سالم الخلافة وانّه لو كان حيّاً لنص عليه بها وسلّمها اليه مع انّه ليس من
قريش بالاتفاق وذلك تناقض صريح وتهافت ظاهر فعلم انّ شوراه التي ابتدعها كانت مستلزمة لهذه
المناقضات بل ومشتملة على مفاسد كثيرة لو استقصينا القول فيها لطال الكتاب والله الموفق للصواب وممّا قدحوا
عليه به منعه النبي صلعم عن الكتاب الذي اراد كتابته لهم في مرض موته فانّه قد روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين
الصحيحين وغيرهما من العلماء والمحدثين انّه لما احتضر النبي صلعم وكان في البيت رجال منهم عمر بن الخطاب في
جم غفير من الصحابة قال النبي صلعم ايتوني بدواة وبيضاء وفي حديث آخر ايتوني بدواة وكتف اكتب لكم كتاباً
لا تضلّوا بعدي فقال عمر حسبنا كتاب ربّنا ان نبيّكم ليهجر فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قال النبي صلعم
وقال آخرون القول ما قال عمر فلمّا كثر بينهم اللغط والاختلاف في البيت نظر اليهم النبي صلعم نظر المغضب
وقال لهم قوموا عنّي فلا ينبغي عندي التنازع فخرجوا من عنده فقال بعض من بقي انأتي بالدواة والكتف
يا رسول الله فقال صلعم امّا بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خيراً وكان ابن عباس اذا ذكر هذا الحديث
يبكي حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول دائماً انّ الرزيّة كل الرزيّة ما حال
بين رسول الله صلعم وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة لولا انّ عمر علم انّ رسول الله صلعم يموت
في ذلك المرض لما جسر ان ينسب مثل ذلك الكلام اليه ولا قدر ان يتفوّه منه بكلمة واقول انّ هذه الواقعة
تدل على الطعن على عمر من وجهين احدهما انّه قدم بين يدي رسول الله صلعم واختار غير اختياره مع انّ الكريم





جرم ذلك ونهى عنه في كتابه فقال تعالى يا ايّها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله وقال تعالى وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم فكيف صح من عمر ان يتقدّم بين يدي النبي صلعم
النبي صلعم مع امره بالكتاب وطلبه لكتابته لينفي الاختلاف عن امّته نظراً منه صلعم لمصلحتهم واختياره لذلك فمنعه
عنه وحيل بينه وبينه واختار ضد اختياره حتى اوقع بين الصحابة الاختلاف والقيل والقال بحضرة النبي صلعم الذي
هو ضد مقصود النبي صلعم من امره بكتابة الكتاب حتى انّهم لما قالوا له انأتي بالدواة والكتف قال صلعم امّا بعد الذي
قلتم فلا فدلّ على انّه صلعم علم انّ المقصود من الكتاب لا يقع منهم فيكون كتابته عبثاً خالياً عن الفائدة ولا يجوز
فعل ذلك منه عم ولا يجوز ذلك تركه لانّ الغرض منه نفي الاختلاف فلمّا وقع منهم الاختلاف بحضرته وفي مرض
قبل موته بل حال توديعه وطلب رضاه فكيف ينفعهم الكتاب بعد موته فوقوع ذلك من عمر دليل على عدم مبالاته بالنبي
وعدم مراعاته للاوامر الشرعية وانّه لم يكن معظماً للنبي ولا محترماً له ولا ممتثلاً لاوامره ولا مسلّماً له في جميع
ما يأتي به والله تعالى يقول فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً ممّا قضيت و
يسلّموا تسليماً فاين الايمان المتحقق فيه وفي الجماعة الذين قالوا القول ما قال عمر فجعلوا قول عمر هو الحق
الذي يجب اتباعه وقول النبي صلعم هو الباطل الذي يجب تركه وذلك هو الكفر الصراح والثاني انّه لما منع النبي صلعم
عن مراده وحال بينه وبين ما امر به لم يقتصر على ذلك بل تجرّى عليه ونسب اليه ما لا يجوز عليه بل شتمه في مقابل وجهه
بحضرة الصحابة فقال انّ نبيّكم ليهجر فانّ معناه انّه ليهذي ويهذر كما المبرسمين الذين يهجرون ويهذون لغلبة
المرض والوجع مع انّ الله سبحانه وتعالى يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وذلك لمن اتصف من
نفسه ودين على انّ القائل لذلك لم يكن ذا عقيدة في الدين ولا قوّة في الاسلام والا فكيف يصح من المسلم
الموحد لله والمقر بنبوّة رسوله ان يعترض على نبيّه ويعنّده ويمنعه عن مراده ثم لم يتوصّل الى ذلك بانواع الحيل ولا
بالقول اللين ولا بالتلطف ممّا توصل اليه باخشن الطرق واوعر ما حضر لزمه مقابلة نبيّه بالكلام الشنيع
ومن هنا بالقول الردي الذي تنفر منه الطباع وتنكره العقول ان كان صادقاً فيما قال باعتبار ظنّه



ووهمه فهذا اعتقاده في نبيّه جواز خروجه عن العقل وانّه يأمر الناس بالهوى ومجرد الطبيعة وذلك معتقد يخالف
النص والاجماع وان كان كاذباً بان يكون يعرف من معتقده انّه ليس يهذي وان امره كان واقعاً على الحقيقة والسداد
كان قوله ذلك له شتماً لانّ من قال لصاحبه اذا يجادل معه تهذي فقد شتمه في عرف المخاصمات والمنازعات وذلك على
الوجهين خروج عن الاسلام والاعتذار بانّه انّما اخرج هذه الكلمة على مقتضى الطبع وخشونة الجانب وعارية عن
اعتقاد له فيها ضعيف لانّ التكليف كلّه على خلاف الطبع وكسر القوّة الغريزية فلو وجب عليه كسر النفس وترك العادة
وخفض الجناح لانّه مكلّف بذلك مع جملة الناس فكيف مع نبيّه الذي هو افضل الانبياء والكل انّما وقع
ذلك منه جراءة على الله ورسوله وقلّة مبالاته بالاحوال الدينيّة اذا عرضت له الاغراض الدنيويّة وانّما غرضه الرد
والعناد لاهل بيت النبي صلعم لما علم انّ ذلك الكتاب انّما هو لبيان منصبهم واظهار شأن علي وذريّته فخاف وقوع ذلك من
النبي صلعم فيفوت كلّما دبّره وما قرّره هو واصحابه من ازواء الامرة والخلافة عن علي وذريّته وذلك ظاهر لمن تدبّر
هذه الواقعة وامثالها وترك العناد والتقليد وممّا قدحوا عليه به ما فعله مع فاطمة عم وان اهل السيرة
رووا انّ ابا بكر لما منعها فدك والميراث مشت اليه فاطمة عليها السلام مع جماعة من حفدتها ونسائها
فقالت اترث اباك يا ابا بكر ولا ارث ابي ثم انّها كلّمته بكلام كثير وحاججته حتى انّه رجع عن ذلك وكتب
لها كتاباً بردّ فدك والعوالي فاخذت فاطمة الكتاب ومضت الى منزلها فلقيها عمر عند باب المسجد وحولها
نساؤها والكتاب بيدها فقال ما هذا الكتاب الذي بيدك يا بنت رسول الله صلعم قالت كتاب كتبه لي ابو بكر بردّ فدك
والعوالي فقال اعطينيه حتى اقرأه واردّه عليك فناولته الكتاب فاقبل ينظر فيه فلما اتى على آخره
تفل فيه ومزّقه وقال لا يكون ذلك ابداً انّ هذا في المسلمين لم يكن لابيك بحران يحكم فيه فقالت فاطمة عم
بقرت كتابي بقر الله بطنك فكان ما فعله به ابو لؤلؤة اجابة لدعوة فاطمة عم وهذا الفعل صريح
الدلالة على بغضه لآل الرسول صلعم وعناده لهم وعدم رضاه بخير يصل اليهم وذلك من اعظم الكبائر مع
انّها عليها السلام ماتت وهي ساخطة عليه كما كانت ساخطة على ابي بكر فانّه لما بلغه فعل عمر بالكتاب فرح





بذلك وقال انّما فعلت ذلك حياءً منها ولقد ندمت عليه بعد ما خرجت عنّي ولكن الحمد لله كلّما انّه وقع في
يدك وعملت به ما عملت والقدح بهذا الفعل وسخطها عليهما تقدّم الكلام عليه وممّا قدحوا عليه به امره قنفذاً
بالهجوم على بيت فاطمة عليها السلام بغير اذنها وانّه امر قنفذاً ان يضربها لما حالت بينهم وبين فتح الباب وضغطها
بالباب حتى كان ذلك سبباً لاسقاط حمل كان بها سمّاه النبي صلعم محسناً كل ذلك رواه الثقات من
اهل السيرة منهم من اهل السنّة الواحدي والواقدي وروى الواقدي ايضاً انّهم همّوا باحراق بيت فاطمة عم
لما امتنع علي عم عن الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك هو الكفر المحض والمخالفة الظاهرة لما قاله الرسول صلعم
مبلّغاً عن ربّه هذا ما اشرنا اليه من القوادح المذكورة في الاصل وله قوادح اخرى كثيرة اعرضنا عن
ذكرها خوف الملال فيها وكانت من شوراه التي ابتدعها وخالف الكتاب والسنّة في ابتداعها خلافة
عثمن فحصل منه من البدع ما ظهر وشاع عند الخاصّة والعامّة فاستبدّ بالاموال ظلماً واثر بها اهل بيته من بني
امية دون المسلمين وحمى المراعي واخذ عليها الاموال واباح من المسلمين ورد الحكم بن العاص بعد ان طرده رسول
الله صلعم وسمّاه الطريد واحرق المصاحف غير مصحف ابن مسعود فانّه منعه فضربه حتى كسر ضلعه وضرب عماراً حتى
صار به فتقاً ونفى ابا ذر من دار هجرته من المدينة الى الربذة وفعل الى مروان ظلماً فلم يقد قاتله وقصّة مع اهل
مصر في الكتاب الذي كتبه الى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمد بن ابي بكر بعد ان كان قد اعتبهم واعطى
محمداً عهداً على مصر مشهورة رواها الكل وكانت هي السبب في قتله وعابوا عليه تقديمه الولايات
من اقاربه مع اعلانهم بالفسق وعمله بالبكر ولبس الحرير والذهب وحمل البوقات وانّه لم يحضر بدراً
ولا بيعة الرضوان وفرّ يوم احد ثلاثة ايّام وخذله الصحابة حتى قتل في بيته وهو بين اظهرهم لم يدافع
عنه مدافع ولا حمى عنه حامٍ مع كونه خليفتهم وذلك دليل على علم احداثه في الدين ولهذا بقي
بعد القتل ثلاثة ايّام لم يدفن وعلي عم حاضر في المدينة يعلم القتل ويشاهد الوقعة وهو يومئذ
شديد البأس عليه كثير الاعوان فلم ينصره ولم يدفع عنه ولا نهى عن قتله ولا انكر على قاتله

فهو لم يكن مستحقا للقتل بسبب احداثه لكان عليّ تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قدرته على ذلك
فاحد الامرين لازم اما ان يكون ترك النهي لعدم جوازه او تركه مع وجوبه لكن الثاني باطل بالاجماع
فتعين الاول وذلك ظاهر من اقوال لما نوظت الخلافة لعثمان بسبب الشورى التي ابتدعها عمر وتابعه
عبد الرحمن بن عوف لطمعه فيها كما طمع عمر من ابي بكر ابدع ايضا بدعا كثيرة وغير الاحكام تغييرا
ظاهرا فعرف اهل السيرة عليه باحداثه وتحدثوا عليه بها فمن فوادحه التي تحدث بها اهل السيرة
استبداده باموال المسلمين ظلمات لحقوقهم فلم يصرف بيت مال المسلمين في وجوهه الواجب
صرفه فيها بل انفرد به وصرفه في مصالحه ومصالح اهل بيته من بني امية كما اشار اليه امير المؤمنين عم
في قوله وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع حتى روي انه اعطى الحكم بن العاص
الذي كان طريد رسول الله صلعم بعد ان رده اربعة الف دينار من بيت المال وكذا اعطى اربعة من
بني امية زوجهم بناته لكل واحد مائة الف درهم حتى ان خازن بيت المال جاء اليه والقى المفاتيح
بين يديه لما راه من كثرة تصرفه في بيت المال واسرافه في اعطائه لبني امية وقال هذه مفاتيح المال
فاعطها من شئت فقال له عثمان الفها واذهب حيث شئت التسلط على الان وصلت عشيرتنا واخذ
المفاتيح ودفعها الى مروان بن الحكم الى غير ذلك من التصرفات الخارجة عن القانون الذي
كان عليه المتقدمين ومن فوادحه انه حمى المرعى على الناس ومنعهم من السوم فيها الا بالثمن
فكان يبيعها على المسلمين فرعون فيها مواشيهم ويسلمون له الثمن كما رواه الثقات و
معلوم ان المتقدمين عليه لم يفعلا ذلك والذي في الشريعة المحررة ان الكلاء والماء الناس فيه
شرع سواء ليس لاحد فيه اختصاص على احد فيكون ما فعله مخالفا للسنة ولسيرة المتقدمين عليه ومن
فوادحه ايواؤه الحكم بن العاص مع انه قد اشتهر عند الكل ان الحكم بن العاص عم عثمان كان يحاكي
مشية رسول الله صلعم وينقصه لبغضه له وكان يفعل ذلك استهزاء به وسخرية فرآه النبي صلعم يوما

وهو يفعل



وهو يفعل ذلك فقال له النبي صلعم وقد غضب لذلك احكيني يا ابن الابنه اخرج من المدينة فلا تجاورني فيها حيا ولا
ميتا فطرده هو وابنه مروان ونفاهما الى بلاد اليمن وبقيا بها منفيين مطرودين مدة حيوة النبي صلعم فلما مات وولي
ابو بكر طمع عثمان ان يردهما فكلم ابا بكر في ذلك فزبره واغلظ عليه وقال اتريد يا عثمان ان اوي طريد رسول
كلا لا يكون ذلك فسكت عثمان حتى ولي عمر فكلمه ايضا في ردهما فابا عليه وقال لا يكون منى ان اوي طريد رسول
الله صلعم وطريد ابا بكر اعزب منى عن هذا الكلام فسكت عثمان فلما ولي واستتم له الامر كتب اليهما بان اقدما المدينة
فاقدمها المدينة على رؤس الاشهاد مكرمين وخرج فتلقاهما وقال متعقبا لهما والله ما نفيتما الا بغيا وعدوانا
وهذا هو الكفر الصريح والخروج عن الاسلام بالكلية فانه لم يكتف بمخالفته لرسول الله صلعم حتى نسبه الى البغي
والعدوان فنعوذ بالله من سوء العاقبة ولقد اجاب بعضهم عن الاول بان الاموال التي استبد بها وآثر بها
اهل بيته انما كانت اموالهم لا اموال المسلمين او كان اخذها على سبيل القرض وعن الثاني بانه انما حمى المرعى
لابل الصدقة وعن الثالث بانه جاز ان يكون رده للحكم باذن رسول الله صلعم وهذا جواب ضعيف وضعف
الاول ظاهر فان احدا لا يقدح عليه باستيثاره باموال نفسه ولا باعطائه اهل بيته من امواله ما شاء فان
ذلك لا يجوز الذم عليه بل يستحق ان يمدح على ذلك ويثنى عليه ومن المعلوم ان المنكرين والقادحين
عدوا ذلك في جملة احداثه وقالوا له في وجهه اخذت من بيت المال المسلمين كذا وكذا ولم ينكر ذلك
هو ولا اعتذر بما اعتذر له هذا المحب ولو كان ما قاله حقا لكان الواجب على عثمان ان يذكر ذلك ويجيب به
ليتخلص به من الصحابة الذين انكروا عليه ذلك الفعل فلما لم يفعل ذلك ولم يجب به قال الكتاب على اعجب نكم
ما حضرتها واسعته الباته علم انها كانت من اموال المسلمين وكذا الكلام في العرض فانه لم يعتذر به ولو كان
في قصده القرض لذكر ذلك وجعله عذرا له مع القدم واما الثاني فاضعف فانه لو كان الامر كما زعم المجيب لما
اخذ الثمن عليها وجمع منها الاموال ومن المعلوم انه انما حماها لاجل البيع لتحصيل المال بدعة ابتدعها واحدوثة
احدثها ما انزل الله بها من سلطان وكذا الثالث فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انهما طريدا رسول الله صلعم



فلو كان اذن في ردهما باذنه لذكر ذلك وادعاه لما عددت عليه احداثه فانهم ذكروا ردهما من جملة الاحداث
وكذا كان ينبغي له ان يذكر ذلك لابي بكر وعمر لما التمس منهما ردهما وكانا قد منعاه واغلظا له في القول فلا اقل
لهما انه استأذنت رسول الله صلعم في ردهما ليقوم عذرهما حجة ولكنه لم يذكر ذلك ولا ادعاه عند هما ولا عند
احد من الصحابة والاتقل كما نقل غيره من احوالهم ومن فوادحه احراقه المصاحف التي هي كلام الله العزيز
الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقيام بحرمته وانهم اجمعوا على ان من استخف بحرمته كان مرتدا خارجا من الاسلام
ولا شيء في الاستخفاف ابلغ من ان يحرق بالنار وقد نقل اهل السيرة انه لما اراد جمع الناس على مصحفه طلب المصاحف
التي كانت في ايدي الناس حتى جمعها كلها ثم انه احرقها وفي رواية انه وضعها في قدر وطبخها بالماء حتى تمزقت
وتفرقت ولم يبق منها غير مصحف عبد الله بن مسعود فانه طلبه منه فمنعه ولم يسلمه اليه فضربه على ذلك حتى
كسر بعض اضلاعه ومنعه عطاءه وبقي عبد الله مريضا حتى مات وقد دخل عليه عثمان في مرضه وطلب منه ان
يحلله فلم يرض ان يحلله وكيف صح له التهجم على الكتاب العزيز بهذه الافعال الشنيعة وكيف صح له
ان يضرب رجلا من اكابر الصحابة وفضلائهم وعلمائهم على منعه ملكه لا يسلمه اليه حتى مات بسبب ذلك
الضرب ومن المعلوم للكل ان ذلك الفعل مخالف للشريعة محرم بالكتاب والسنة ومن فوادحه ضربه لعمار بن
ياسر حتى اصابه الفتق على ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عمار بن ياسر قام في المسجد يوما وعثمان
يخطب على المنبر فوبخه باحداثه وافعاله فنزل عثمان فركضه برجله حتى القاه على قفاه وداس في بطنه برجله
وامر اعوانه من بني امية فضربوه حتى غشي عليه وهو مع ذلك يشتم عمارا ويسبه وتركه ومضى الى منزله
فاحتمل عمار الى منزله وهو لما به فلما افاق من غشوته دخل عليه الناس فلامه بعضهم وقال وما لك والتعرض
لعثمان وقد علمت افعاله واحداثه فقال انما حملني على ذلك كلام سمعته من رسول الله صلعم فانه قال افضل
الاعمال كلمة حق تقولها بين يدي امام جائر فاردت ان انال هذه الدرجة وان في عثمان سوف القى عند الله
به العقبة وحينئذ يقال كيف جاز لعثمان ان يفعل مع خيار اصحاب النبي صلعم هذه الافعال المخالفة للشريعة

لا جرم



لا جرم انهم قالوا انه بحق واراد وا ارده عن احداثه وامروا بالمعروف ونهوه عن المنكر ان وقوم ذلك منه وبل في قلة الزاجر
باحكام الشرع قالوا انه كان حاكما وله ان يؤدب من تجرى عليه بالكلام القبيح لكان ذلك منه جزاء لما فعله قلنا ما قاله عمار ان كان
حقا فلا يصح لعثمان ان يؤذيه ويشتم منه في قول الحق بالاجماع وان كان باطلا كان الواجب عليه ان يسأل او لا ثم يطلب عمار عند
جماعة الصحابة والمسلمين ثم يطالب باثبات ما نقمه عليه حتى يثبت عند الكل بطلان قوله ويظهر الجماعة ظلم عمار له ثم
يقيم عليه الحد ان شاء ثم انا نقول كيف يصح ان يقال ان ما قاله عمار باطل والرسول الله صلعم يقول فيه عمار مع الحق والحق مع
عمار وقال ايضا عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية فعلم ان ما فعله عثمان به مخالف للشريعة ومباين لاحكام الدين ومن
فوادحه نفيه ابا ذر عن دار الهجرة لاجل قوله بالحق وذلك ان اهل السيرة رووا ان عثمان لما احدث الحوادث انكر
عليه ابو ذر ووعده على احداثه فلم ينجع فيه ذلك فصار ابو ذر يتحدث بها في المجالس والمحافل فدا اظهار الدين وتعويلا للمسلمين
ليعلم الكل ان خليفتهم قد افتتن بحب الدنيا وترك العمل بالسنن النبوية فعل ذلك ابو ذر ابتغاء لمرضاة الله وامر رسوله
في اظهار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فبلغ ذلك عثمان فارسل اليه بان اخرج من المدينة ولا تجاورني فيها فخرج الى
الشام فاقام بها يحدث الناس بما سمعه من رسول الله صلعم من فضائل اهل بيته فبلغ خبره معاوية وكان يومئذ واليا
على الشام من قبل عثمان فكتب اليه بان ابا ذر يحدث اهل الشام بفضائل علي بن ابي طالب عم واهل بيته فان كان لك
بالشام حاجة فلا تدعه بها والا افسد عليك اهلها فاستقدمه عثمان من الشام على بعير مقتب بغير وطاء
حتى لم يصل الحجاز الا وفخذاه يشخبان دما ثم لم يمهله حتى سيره الى الربذة وشيعه الناس من تشييعه فلم يكن احدا ان
يشيعه الا علي عم واولاده وبني هاشم فانهم خرجوا مشيعين له فاستقبلهم بعض اعوان عثمان من بني امية ليردهم عنه
فاستقبله امير المؤمنين عم وضرب فرسه بالسوط بين اذنيها فلم يملك منها شيئا وردته الى المدينة كربا فجاء الى
عثمان واعلمه بذلك فارسل الى علي عم يعاتبه على ذلك وقال ضربت فرس رسولي وخالفت امري فانه نهيت الناس
عن تشييعه فشيعته انت ومن معك خلافي على فقال له علي عم اما ضربي فرس رسولك فانه اراد ان يحول بيننا وبين
ما وجب علينا من حق صاحب رسول الله صلعم ورفقنا عن ذلك واما مخالفتك فيما اردناه من تشييعه فلانا علمنا

ولكن حق وجب لي علينا فآتيناه ولم نستطع ابنه ولا غيرك الا برده ما عن فعل ما وجب الله علينا فسكت عثمن
ونفى ابوذر رضي الله عنه بالربذة حتى مات بها فريدا وحيدا طريدا مع انه كان من خيار الصحابة وفضلائها وزهادها واتقاها
فكيف صح من عثمن ان ينفي من كان حبيبا لرسول الله ويؤوي من كان له طريدا مبغضا الى غير ذلك منه فلما كان على رسول الله
وحزنه وجها عن ونيه ظهرا وانه لهو الاختلاق المبين والكفران العظيم ولهذا قال الصحابة لعثمن لما عدوا عليه احداثه وقت حصاره
آويت الطريد ونفيت الحبيب فاي احداث ابلغ من هذه ومن قوادحه قضية قتل الهرمزان وذلك ان الهرمزان كان
من عظماء فارس وكان قد اسر في بعض الغزوات وجيء به الى المدينة فاخذه علي عليه السلام فاسلم على يديه فاعتقه علي عليه السلام وكان
عمر قد منعه من قسمة الفيء فلم يعطه منه شيئا بسبب ميله الى علي عليه السلام فلما ضرب عمر وعلى القبيح واشتبه الامر سمع
ابنه عبيد الله قوما يقولون قتله العلج فظن انهم يعنون الهرمزان فبادر عبيد الله اليه فقتله قبل ان يموت عمر
فسمع عمر بما فعل ابنه فقال اخطأ عبيد الله ان الذي ضربني ابولؤلؤة وان عشت لاقيدنه به فان عليا لا يقبل منا
الدية وهو مولاه فلما مات عمر وولي عثمن طالبه علي عليه السلام بقود عبيد الله وقال انه قتل مولاي ظلما وانا وليه
فقال عثمن قتل بالامس عمر واليوم تقتل ابنه حسب آل عمر مصابهم به وامتنع من تسليمه الى علي عليه السلام ومنع عليا حقه ظلما
وعدوانا ولهذا قال علي عليه السلام لئن امكنني الله منه يوما لاقتلنه به فلما ولي علي عليه السلام هرب عبيد الله منه الى الشام
والتجأ الى معوية وخرج معه الى حرب صفين فقتله علي عليه السلام في حرب صفين فانظر الى عثمن كيف عطل حق علي عليه السلام وعطل
الكتاب والسنة برايه والله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ومن قوادحه قضيته المشهورة مع
اهل مصر وذلك انه لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين كثرت الشكايات منه ومن اعماله فورد الى
المدينة جماعة من اهل مصر يشكون من عاملهم عليهم عبد الله بن ابي سرح وقدم جماعة من اهل الكوفة يشكون من عاملهم
الوليد بن عقبة واتفقوا جميعا مع جملة اهل المدينة من المهاجرين والانصار الذين نقموا عليه الاحداث فارسلوا
الى علي عليه السلام واستشفعوا فيما بينهم وكلمه علي عليه السلام في امرهم فاعتبهم وعزل عن اهل مصر عامله وقال لهم اختاروا لانفسكم من شئتم
فقالوا نريد محمد بن ابي بكر واستعمله على مصر وكتب لهم بها عهدا بحضرة الصحابة وكذلك عزل عاملهم عن اهل الكوفة فقام







الى غيرهم ثم ان اهل مصر خرجوا مع عاملهم محمد بن ابي بكر متوجهين الى مصر فلما خرجوا من المدينة بقرب ثلث فراسخ راوا غلاما لعثمن
على جمل له وهو يسرع الركض متوجها نحو مصر فعله بهم فاسترابوا منه وكدت عليه الخيل فعقبوه وجاؤا به الى محمد بن ابي بكر فقال
ما خبرك قال ارسلني عثمن في غرض له وحاجة مهمة فقالوا ما هو ذلك الغرض فابى ان يخبرهم بشيء فقال لهم محمد فتشوه لعل معه
كتابا ففتشوه فلم يجدوا معه شيئا فنظر محمد الى اداوة كانت معه معلقة على الجمل فقال ان كان معه شيء فهو في هذه الاداوة
ففتشوها فقالوا انها ملآنة من الماء فقال محمد اشقوها فشقوها وصبوا منها الماء ثم حركوها فسمع في اسفلها شيء
يتقعقع فاخرج محمد سكينا معه وشقوا اسفل الاداوة فوجد فيه كتابا محفوفا مستعملا بالشمع لئلا يفسده الماء ففتحه
محمد فقرؤه فوجد فيه كتابا الى عامله انك متى قدم عليك محمد بن ابي بكر واصحابه المصريين فاقتلهم واصلبهم واثبت على عملك
فاخذ محمد الكتاب والغلام والجمل ورجع هو واصحابه المصريين الى المدينة فوجدوا اهل العراق وهم يتجهزون وان
للخروج مع عاملهم الى الكوفة فلما راوا اصحابهم المصريين قالوا ما بالكم رجعتم وما الذي ردكم فقالوا امر فضيع و
جسيم وحدثوهم بالواقعة فاجتمع المصريون مع العراقيين ومعهم محمد بن ابي بكر وغلام عثمن وجمله حتى دخلوا
المسجد واجتمعوا مع اهل المدينة من المهاجرين والانصار وارسلوا الى علي عليه السلام واستحضروه معهم واخرج
محمد بن ابي بكر الكتاب وقراه على الناس وحدثهم بالقصة مع الغلام وكيف استخرجه من الاداوة ثم قال وهذا
الغلام وهذا جمله واقفا على باب المسجد فتعجب علي عليه السلام من ذلك وجميع الحاضرين ثم قاموا باجمعهم ودخلوا على عثمن و
هو في منزله فحدثه علي عليه السلام بجميع ما جرى واقروا الكتاب واحضروا الغلام والجمل بين يديه وقال الناس استغفروا ثم الكتب
اعلمهم علي بذلك ثم تكلمت بهذا الكتاب التشنيع ولعن هذا الامر الفضيع فقال عثمن اما الغلام فغلامي والجمل جملي والكتاب
خط كاتبي والخاتم خاتمي واما الكتاب فلا علم لي به فقال علي عليه السلام يا سبحان الله العظيم كيف يخرج غلامك على جملك
بخط كاتبك وخاتمك وانت لا تعلم هذا لا يجوز على ذوي العقول فاصر عثمن على ذلك القول فقام علي عليه السلام مغضبا
وخرج فخرج الناس بخروجه وهاج الناس وكذا بذلك وكان بعد ذلك حصارهم اياه وكانت هذه
الواقعة من الاسباب الاقوى في قتله ومن قوادحه قسمة الولايات في اقاربه من بني امية فاستعملهم على البلاد



فاظهروا فيها الفساد واستعملوا الفسق وشرب الخمور واخذ الاموال من غير حلها حتى انه استعمل على
الكوفة الوليد فشرب الخمر جهارا وخرج الى الجامع وهو مخمور فصلى بالناس الظهر وهو سكران فصلى الظهر سبعا
والتفت الى الناس فقال الا ازيدكم فعلموا انه سكران ثم انه قاء الخمر في المحراب فاخرجوه من المسجد محمولا
لا يعقل وقال فيه الحطيئة الشاعر شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد معاقر الخمر صلى بهم سبعا وقال
ازيدكم ان شئتم لكملتها العشر وقدم اهل الكوفة الى المدينة فشهدوا على الوليد بشرب الخمر وانه قاءها
في المحراب فاستحضره عثمن ولم يقم عليه الحد احد خوفا من عثمن فقام علي عليه السلام فجلده بمجلس عثمن وقال لا تضيع
حد الله وانا حاضر وكذلك استعمل عبد الله بن ابي سرح على اهل مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حلها حتى شكوا
منه وعدوا عليه الصحابة استعمال بني امية على المسلمين من جملة احداثه وقالوا استعملت الفساق على المسلمين
وتركت الصالحين والاخيار من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فلم تستعمل احدا منهم وولى مروان بن الحكم الطريد بن الطريد على
الكوفة وعامة بيت المال واحدث الاحداث العظيمة وكانت واقعة محمد بن ابي بكر مع اصحابه المصريين
براي مروان الى غير ذلك مما جرى من عماله من بني امية من البدع العظيمة المعطلة لاحكام الدين ومن قوادحه عمله
بالتكبر واظهاره لاعمال الجبابرة وتزينه بزي الجاهلية والملوك خلافا لما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله والصحابة من التواضع
والزهد وطريقة الصلحاء فاستعمل الحجاب والغلمان ولبس الحرير وتزين بالذهب وضرب النوبات على بابه
وكل هذه اعمال مخالفة للشريعة الاحمدية وما كان عليه الصحابة والخلف المتقدمين عليه ولهذا نقموا
عليه وطعن المهاجرين والانصار فيه وطلبوا منه الاعتزال عن امرتهم فابى فقتلوه لعلمهم باستحقاقه
لذلك وان الخلافة لا تكون لمن هو يعلن بالفسق ومن قوادحه عيبهم اياه بانه لم يحضر غزاة بدر التي هي
اول حرب تمحص به المؤمنون فلبث في بيته وتعلل بمرض زوجته وكذلك بيعة الرضوان لم يحضرها وتخلف
عنها متعللا بموت زوجته مع ان الله تعالى يقول فيها لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة وكان محروما من ذلك الرضا ويوم احد انهزم وفر من الزحف اقبح فرار حتى انه





ومن قوادح عثمن

بقي في برية مدة ثلاثة ايام لا يلتفت الى وراه حتى وصل الى قرية قريب مكة يقال لها السوارقية ولما رجع الى
المدينة بعد ان علم بسلامة النبي صلى الله عليه وآله قال له النبي لقد ذهبت فيها عريضة يا عثمن فلم يرد جوابا خجلا مما فعل و
كل هذه كباير قادحة في عدالته ومن قوادحه ان الصحابة باجمعهم اجمعوا على حربه لاجل احداثه التي نقموا عليه
وكانوا يومئذ بين خاذل وقاتل حتى قتلوه في بيته بين ولده ونسائه في المدينة ودار الهجرة ومنعوه من
الماء ثلاثة ايام وهو بين ظهراني المسلمين مع انه خليفتهم وامامهم لم يحم عنه منهم حام ولا قام منهم قايم
مع كونه بين ظهرانيهم وذلك دليل على اجماعهم على قتله واستحلالهم لدمه كما اجمعوا على ضلاله حتى قال بعض
العلماء ان المجمعين على قتل عثمن كانوا اكثر من المجمعين على بيعته وما ذاك الا لعظم احداثه حتى بقي ثلثة
ايام مرمى على الكناسة بعد قتله لم يجسر احد ان يدفنه حتى قام ثلاثة نفر من بني امية فاخذوه بالليل بعد
انتصافه سرقة ودفنوه لكيلا يعلم بهم احد وذلك دليل على عظم احداثه وكبر معاصيه بحيث لم يبق في
المسلمين له راحم ولا صديق لما علموه منه من سوء صنيعه في الاسلام واهله ويكفيك في ذلك اعراض
علي عليه السلام عن نصرته مع قدرته على ذلك حتى ارسل اليه يقول فان كنت ماكولا فكن انت آكلا
والا فادركني ولما امزق فلم يجبه بشيء وترك عنه ولم يدافع ولم يحام عنه بيد ولا بلسان مع كونه
يومئذ قوي الحال عديم كثرة الاعوان فلولا انه كان مستحقا لما فعلوه به لكان امير المؤمنين مخلا بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمكنه منه وذلك غير جائز بالاجماع فترك علي عليه السلام كف عثمن واهماله اياه
مع تمكنه من الدفع عنه دليل واضح على استحقاق عثمن بالافضل به وذلك دليل على عظم احداثه عند علي عليه السلام
وذلك ظاهر بين لذوي العقول السليمة من آفة التعصب والتقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
واذا ثبت استحقاق من ادعى له الخلافة والولاية غير علي عليه السلام على هذه المفاسد واتصافه بهذه القوادح
كان بالضرورة موصوفا بالظلم اما اولا فلان الظلم لغة النقص وهذا عين النقص لان هذه القوادح
اضداد للكمالات وكلما هو ضد الكمال نقص والامامة كمال فقوادح هذا خلفه واما ثانيا فلان

الظلم في الاصطلاح مخالفة الشرع والعمل بما نهى الشرع عنه وهذه القوادح المعدودة كلها مشتملة على مخالفة
الاحكام الشرعية التي جاء بها النبي الكريم ونزل به القرآن العظيم والائمة لكن قادحة ولا معية ولا تصح لارادة
في معرض الذم وعدم الصلاحية لمرتبة الولاية لكونه حينئذ خاليا عن الفائدة هذا خلف فالموصوف بها
بالضرورة يكون ظالما فيكون غير علي ظالما والظالم لا يصلح للولاية والصغرى ظاهرة بعد ثبوت
هذه القوادح لشهرة نقلها عن رجالها والرواة لها فانها مروية بطريق رجالها من
اهل السيرة والذين فيها عليهم فقد شرك في روايتها جماعة من علماء الجمهور من اهل التواريخ
والمحدثين واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بالعهد الامامة والولاية لان
صدر الآية دال على ذلك فانه لما قال تعالى لابراهيم مبشرا له اني جاعلك للناس اماما فرح ابرهيم
بما انعم الله لمراتب الكمال بقوله ومن ذريتي فاجابه الخليل مبشرا له ومجيبا لسؤاله بقوله لا ينال
عهدي الظالمين اي لا ينال الامامة التي جعلتها لك من كان ظالما من ذريتك فعلم من الآية امران
احدهما ان الامامة لا يكون الا في ذريته والثاني انه لا ينالها من عند الله من هو موصوف بالظلم
فعلم ان كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصلح ان ينال الامامة والولاية من قبل الله تعالى ولا يكون ممن
حكم الله بامامته وولايته والا لزم الكذب في خبره هذا خلف فكل ظالم تولى امور المسلمين
باستيلائه وقهره وكثرة اعوانه وانصاره لا يكون اماما من الله ولا ممن رضي الله بامامته
والا لكان قد جعله اماما وكذا لا يكون مجعولا من رسوله ولا من خواص اوليائه لنقض الآية
الدالة على ان الله تعالى لا يجعل الامامة ولا ينالها منه من كان ظالما وغير المعصوم موصوف بالظلم
لان من لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال المتصفين بهما اهل الولاية عن الله
فيتحقق فيه الميل عن الوسط وذلك هو عين الظلم بسبب الخروج عن الصراط المستقيم فيكون من اهل
اما من المغضوب عليهم والضالين كما نص الاشارة اليه فغير علي لا يصلح للولاية ولا يصلح للولاية

لتحقق

تعريف له بثبوت الولاية والامامة في ذريته وعدم انقطاعها عنهم استيفاء(?)



لتحقق ظلمه فثبت الولاية لعلي ع لثبوت عصمته المستلزم لاستحالة اتصافه بالظلم وذلك ظاهر يشهد به العقول
السليمة من تقليد السلف وحسن الظن بافعالهم فان ذلك هو الداء الذي لا دواء له وبالله التوفيق قوله ولا بد
من القائم بالحجج والبينات في جميع ازمان التكليف للعلة المذكورة ولا قائم بعد علي ع بها ولده الحسن ثم
بعده اخيه الحسين الاول [illegible] والثاني [illegible] فبعده كانت الامامة في ولده في علي بن الحسين
ثم محمد الباقر ابنه ثم في جعفر الصادق ابنه ثم في موسى الكاظم ابنه ثم في علي الرضا ابنه ثم في محمد الجواد ابنه ثم في علي الهادي ابنه
ثم في الحسن العسكري ابنه ثم في الخلف المهدي ابنه لثبوت ذلك بالنص المتواتر من النبي ص عليهم باسمائهم وكناهم
نقله الامامية وكذا نقلوا النص من كل واحد منهم على من بعده نقلا متواترا فيما بينهم مع اتصاف كل واحد منهم بالصفات
الموجبة له التقديم على اهل زمانه وحصول عصمتهم الموجبة لامامتهم ودعواهم الامامة مع ظهور المعجزة على ايديهم
متصلا بين الامامية لا يختلفون فيه ويجب القول بامامتهم لقيام الحجة والثاني عشر منهم باق موجود من زمان موت ابيه العسكري
عليه السلام الى آخر زمان التكليف لوجوب وجود الحجة في كل وقت لوجوب اللطف عليه تعالى فلا يخفى بعض الازمنة وغيبته
لا تمنع من لطفية لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس من تحت حجاب الغيم وسبب الغيبة ليست من الله لحكمته ولا من
الامام لعصمته فيكون من الامة فلاجل كثرة عدوه منهم وقلة ناصره خاف على نفسه فوجب الاستتار الى وقت زوال
السبب وما لم يزل لم يزل او يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت الاستتار فيدوم حتى يزول ومن استبعد بقاؤه
هذه المدة الطويلة فقد ابعد واحال لحصوله في غيره [illegible] وكيف يستبعد فيه ما وقع في غيره لولا العناد
على كل مكلف اعتقاد امامة هؤلاء المذكورين بالنص واعتقاد عصمتهم وافضليتهم واعتقاد وجود الثاني عشر منهم و
بقاؤه وظهوره بعد الغيبة المفروضة الدالة على ذلك واعتقاد ان فاطمة عليها السلام معصومة لدخولها في
آية التطهير الموجبة لاذهاب الرجس عنها ولمنع اذاها بالحديث الموجب لعصمتها والآل الصحيح ويجب محبتها لانها
من اولي القربى فهو من شعائر الايمان اقول لما كان بناء مذهب الامامية الذين هم اهل الحق على وجوب
انحصار الائمة في اثني عشر بالروايات الصحيحة المروية بطريق التواتر فيما بينهم عن النبي والائمة عليهم السلام وكان

تمت وبالله التوفيق
فلا بد من القائم بالحجج
والبينات في جميع ازمان
التكليف الى يوم القيمة



اولهم علي بن ابي طالب بالادلة السابقة وتعينت الامامة في ذريته من فاطمة فهم واحد بعد واحد كلما هوى نجم طلع
نجم حتى اندرج بالعدد احد عشر اماما ووجب في قواعدهم بقاء الثاني عشر وكونه موجودا من حين ولادته وان
الامامة انتقلت اليه من حين موت ابيه الحسن العسكري الى زماننا هذا فعندهم انه الامام القائم المهدي ع وانه ابن العسكري ع
وانه حي من حين ولادته وهي سنة ست وخمسين ومائتين الى هذا الوقت ويجب بقاؤه الى آخر زمان التكليف
على ما تقرر في قواعدهم وهذه المدعيات بعد ثبوت اصولهم ظاهرة والاصول التي تبتني عليها هذه المدعيات هي ثبوت الحسن
والقبح العقليين ووجوب التكليف عقلا ووجوب اللطف عليه تعالى ووجوب نصب الامام على الله عقلا كما وجب بعثة
الانبياء عقلا وانه لا يجوز خلو الزمان عن الامام والا لخلا الزمان عن اللطف ووجوب عصمة الامام وكونه منصوصا
عليه وكونه افضل الخلق بعد النبي ص وثبوت النص والعصمة والافضلية لعلي ع ووجوب انحصار الائمة في اثني عشر
وجميع هذه الاصول حققها علماء هذه الطائفة في مصنفاتهم وقرروها مع جميع قواعدهم الاصولية بالبراهين القاطعة
وقد اشرنا فيما سلف من هذه الرسالة الى بيان جميعها بما يسع من الادلة بحسب الوقت واذا ثبتت هذه القواعد وجب
انسياق الامامة في ذريته ع دون غيره بغير خلاف عند الامامية فان الناس قائلان قائل بان الولاية بعد النبي ص ليست
بالنص ولا يشترط فيها العصمة ولا الافضلية وانها بالاختيار والبيعة وهذا يقتضي ان الولاية لابي بكر ولم يحصر
عدده في ذريته ع ولا في بني هاشم بل يصح ان يكون في سائر قبائل قريش ولا يحصر عدد الخلفاء عندهم في
عدد معين وان كانوا يسمون الخلافة الاربعة ويرون انها بعد الاربعة صارت ملكا عضوضا وقائل باشتراط
النص والعصمة والافضلية وهذا يقتضي ان الولاية لعلي ع وانها منحصرة في ذريته ولا ثالث لهما وحينئذ نقول قد تحقق
عند الطائفة الاثني عشرية بطريق الرواية الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين ان الامامة بعد نبينا محمد ص
لعلي ع ثم بعده في اولاده بطريق النص من النبي ص عليهم باسمائهم وكناهم والقابهم ثم من كل واحد منهم على من بعده واحدا
بعد واحد ثم يستدلون بطريق النص والعصمة والافضلية والدعوى وظهور المعجزة وبالجملة الادلة الدالة على امامة
علي ع بعينها دالة على امامة القائمين بالامر بعده من ذريته عليهم السلام الى ان انتهى ذلك الى الثاني عشر منهم المعروف

بالمهدي



بالمهدي وبالمنتظر وبالقائم وانه ابن الحسن العسكري ولهذا قالوا بوجوب بقائه من ذلك الوقت الى آخر زمان التكليف بناء
على القواعد السابقة اذ لولا بقاؤه لزم انخرام احدها لكن انخرام شيء منها محال لظهور البرهان الدال على ثبوتها وتحققها فوجب القول
بوجود الثاني عشر وبقائه الى آخر زمان التكليف وذلك ظاهر بين ولهم على وجوده وبقائه بل على الانحصار في الاثني عشر
وعلى النص عليهم باسمائهم وان الثاني عشر هو المهدي ع وانه يملك الارض كلها وتظهر دعوته لعامة الخلق فيدعوهم الى الدين
محمد ص بعد اندراسه [illegible] الجور وتغيير اهل الظلم له لمعالمه وتعطيلهم لاحكامه نصوص كثيرة متواترة من اراد
الوقوف على هذه النصوص فليقف عليها من كتب اهل العلم من الفريقين فانها مذكورة فيها اول ما نص النبي ص عليهم
باسمائهم والقابهم وكناهم فقد ورد في ذلك عنه ص احاديث كثيرة من ذلك حديث جابر الانصاري وحديث
سلمان الفارسي وحديث جندل اليهودي وحديث اللوح الذي نزل به جبرئيل من زمردة خضراء المكتوب عليه بما فضل الشمس بنور
الشمس واهداه الى فاطمة عليها السلام من رب العزة فيه اسماؤها وابنائها وكناهم والقابهم واحدا بعد واحد ورواه
جابر لمحمد الباقر ع ثم اخرج الباقر ع ذلك اللوح بعينه فقابله بما كان مكتوبا عند جابر فلم يغادر منه حرفا وكذلك حديث
الخواتيم التي في الصحيفة التي نزل بها جبرئيل ع الى النبي ص فيها اسماء الائمة الاثني عشر مختوم عند اسم كل واحد منهم
ختام بحيث ان كل واحد منهم يفك ختامه ويعمل بما فيه وقد روى الجمهور عنه ص ما يدل على الانحصار في
اثني عشر من ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي ص قال لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر
خليفة كلهم من قريش وفي حديث آخر لا يزال هذا الامر قائما حتى تقوم الساعة ويكون فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش
وفي حديث ابن مسعود قال [illegible] على عبد الله بن مسعود فسأله هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة فقال
ابن مسعود انك لحديث السن وهذا شيء ما سألني عنه احد نعم عهد الينا نبينا انه يكون بعده اثنا عشر
خليفة كلهم من قريش وفي حديث آخر قال قال النبي ص ان الله بشر ابراهيم ع باسحق وذلك
اسمعيل وامه هاجر بالبيت التهامي في تكرمة في [illegible] ذريته وسأجعل منها عظيما يكون من ولده اثنا عشر نقيبا
عدد نقباء بني اسرائيل الى غير ذلك من الاحاديث ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل عليهم السلام من آدم الى عيسى

كان لكل واحد منهم اوصيا اثنى عشر وذلك انهم كانوا باجمعهم مظهرا من مظاهر خاتم الانبياء اعنى محمدا صلعم وكذلك
جميع الاولياء والاوصياء كانوا مظهرا من مظهر خاتم الاولياء والاوصياء اعنى عليا ع لقوله ع بعث على مع
كل نبى سرا وبعث معى جهرا وقد تقرر ان الانبياء والرسل فى العدد مائة الف واربعة وعشرون الف وان
الاولياء والاوصياء كذلك فكان كبار الانبياء والرسل سبعة بالاتفاق من آدم ونوح وابراهيم وداود
وموسى وعيسى ومحمد الذين هم الاقطاب فى العالم تطبيق بالكواكب السبعة السيارة فكذلك كبار الاولياء
والاوصياء سبعة بحكم التطبيق بالاتفاق لان كل نبى من هؤلاء الانبياء السبعة لا بد له من ولى يخلفه فى امته ولا بد
ان يكون كل اقليم قائما بقطب من الاقطاب ولذلك فى هذا العالم اقاليم سبعة تطبيق بالاقطاب السبعة وحيث ان
العوالم المعنوية مطابقة للعوالم الصورية فكما ان الامر للسبعة السيارة يدور على اثنى عشر برجا فكذلك الامر للسبعة
الاقطاب يدور على اثنى عشر وصيا ووليا فصار الترتيب فى العالم المعنوى والصورى مطابقا ولا ينبغى الامر الا كذلك فاثبات
نبى الا وخلف من بعده وصيا ووليا يقوم مقامه على ما كان هو بصدده من الدين والدنيا وهذا الحكم واجب فى
حكمة الله وترتيب الوجود وانتظام العالم وقد اشار اليه هذا النبى صلعم فى قوله والله ما خرج آدم من الدنيا الا وقد وصى
لابنه سام وما ونوله بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد وصى الى ابنه اسمعيل وما وفت امته والله ما خرج
موسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه يوشع وما ونوله بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه
شمعون وما وفت امته والله ما خرج من بين اظهركم وساوصيكم لعلى بن ابى طالب وانكم لجاروه
على عهدهم وستهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة بعين من غير زيادة ولا نقصان فكيف يخل النبى صلعم
المعصوم بالوصية الواجبة عليه فى الدين وهو يقول ان هات بغير وصية مقدمات ميتة جاهلية فمن قال بعدم
الوصية فى حقه فهو من اعظم الجهال وقوله هذا من اعظم الاقوال طعنا عليه وقدحا فيه وقد قام على هذا الشواهد
النقلية والدلائل العقلية والمكر لا مثال ذلك منكر بعقل نسبة العداوة والحسد واذا عرفت ذلك فاعلم
ان الانبياء والرسل والاولياء والاوصياء وان كانوا كثيرين وان لكل نبى ورسول وصى ووليا لكن نقتصر فى هذا





المقام على السبعة الاقطاب واوصيائهم الاثنى عشر تعيينا واسماء ليكون الباقى عليهم ويتحقق عندك ان نظام العالم
الصورى كما وقع على سبعة من الكواكب واثنى عشر برجا كذلك نظام العالم المعنوى وقع على سبعة من الانبياء والاقطاب
والاثنى عشر من الاولياء والاوصياء الذين هم على مقامهم اما الانبياء والاقطاب السبعة فاولهم آدم واوصياؤه
شيث ابيل قينان ميشم تليشم قادس قيذوق المستنح انوخ ادريس دينوح باحور والثانى نوح واوصياؤه
سام يافث ارشنح فرسنح فالوا سالح هود صالح ديسح معلل ارجا بهان والثالث ابرهيم واوصياؤه
اسمعيل اسحق يعقوب يوسف الميون ايثم ايوب بيتون دانيال الاكبر ابوح اناخا افاخا سلخ والرابع موسى
واوصياؤه يوشع عروف قيذق عزير اريشا هرون سليمن آصف افراخ منيف ارون واحش ق
الخامس عيسى واوصياؤه شمعون عزوف قيذوف عير وازكريا يحيى ابادى مشيخى طالوت قس استين بحير
الراهب والسادس محمد صلعم واوصياؤه على المرتضى الحسن المجتبى الحسين الشهيد على زين العابدين محمد الباقر
جعفر الصادق موسى الكاظم على الرضا محمد الجواد على الهادى الحسن العسكرى محمد المهدى صاحب الزمان صلوات الله
عليهم واسماؤهم باللسان العبرى اليليا قيذو رابرل مشغور مشهور مستموط دوفرا هزارنيمو البطور
نوقش قرمونيا وانما خصصت الذكر بهؤلاء الستة للحديث المتقدم وتركت السابع لانه لم يذكر فى الحديث
المروى عنه صلعم واسماء اولئك الاوصياء منقولة من لسان اهلها وكتبهم والعهدة فيها على الراوى فان الاسماء
الستة منقولة عنهم وعن جدهم بالنقل المتواتر بين المؤالف والسابع هو داود ع وانما لم نذكر اسماء
اوصيائه لان الكتاب الذى نقل منه هذه الاسماء قد ضاع منه بعض الاوراق التى فيها تلك الاسماء لكنها ايضا
معلومة عند اهلها مذكورة فى زبورهم لان هذه الوصاية سنة الله الجارية بينهم لا يصلح لاحد منهم تبديلها ولا تغيير
سنة الله ولن تجد لسنة الله تحويلا والغرض والداعى للانبياء والرسل عليهم السلام فى تعيين اوصيائهم فى حياتهم
وبعد وفاتهم لحفظ شرايعهم وادابهم واظهار احكامهم واسرارهم ظاهرا وباطنا جليا وخفيا لئلا يختل امور
الدين واحكام الشرع ونظام الاسلام بعقدهم لان احتياج الخلق كما صار واجبا حضورا بالوجود كامل



مرشد متقين من عند الله صار واجبا بعدهم الى وصى كامل متحقق من عنده يحفظ شرعه ودينه ويجرى
احكامه على امته فيجب ان يكون هذا الوصى موصوفا بصفة نبيه من العصمة والطهارة وصدق اللهجة والذكاء والفطنة
والاصل الصحيح والنسل الصريح وعلى الجملة يكون متحليا بالاخلاق الحميدة كلها متبريا عن الاخلاق الذميمة
باسرها وكل هذه لوازم العصمة وفوق ذلك النص عليه من عند الله على لسان هذا النبى او من عينه من الائمة
وهكذا كان اوصياء الكل الانبياء والاوصياء محمد صلعم من على ع الى المهدى كذلك وتعيين النبى ص او الامام للوصى
وتنصيصها عليه واجب على الله ولا يصح تفويض ذلك الى الخلق لانه ليس للخلق قوة الاطلاع على باطن الانسان
ومعرفة حقايق انفسهم ليحصل لهم العلم ويعلمونهم ليعرفوا استحقاقهم للامامة والخلافة فلا يصح تعيين الخلق
للنبوة ولا للامامة لا بطريق الاجماع ولا بغيره فلا يكون معينها ومثبتها الا الله ولهذا وجب بعد العصمة
النص لان العصمة والنص من اعظم شرايط النبوة والامامة بطريق العقل والنقل واما علة حصرهم فى
العدد المذكور بالنسبة الى الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاوصياء فحكمة الله واسراره المندرجة تحتها
وهذا اليوم فى كل عدد وفى كل معدود ولسنا فى صدد حل الكل ولا البعض واما علة عدد الاقطاب والانبياء السبعة
وعدد الاولياء والاوصياء الاثنى عشر فكثيرة نشير الى بعضها واول ذلك تطبيق العالم الصورى بالعالم المعنوى
فان المعنوى اقدم من الصورى لتقدم الروحانيات والبسايط على الجسمانيات والمركبات فوقع ترتيب
العالم الصورى على السبعة من الكواكب والاثنى عشر من البروج ليصير تسعة عشر وينتظم حال العالم بها بحكم
قوله عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة
والمواليد الثلاثة والانسان الجامع للكل وكذلك ترتيب العالم المعنوى على السبعة من الاقطاب والاثنى
عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر وينتظم بهم حال ذلك العالم ولاهل التصوف ترتيب آخر موافق
لما ذكرناه ودليل على صحته ومحقق لما ادعيناه وهو انهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والنجباء
والامام والافراد والنقباء والخبا ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا بالقطب الاعظم





والاقطاب السبعة اثنى بعين له وبالواحد والثلاثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلثمائة
من رجال الله وعرضهم فى ذلك ان القطب الاعظم اذا قام الوجود وفقد عنه عن العالم يقعد احد الاقطاب
السبعة فيأخذون من الثلاثة واحدا ويقعد فى مكانه ويعطون من الخمسة واحدا عوضه ويأخذون
من السبعة واحدا ويعطون من الاربعين عوضه ويأخذون من الاربعين واحدا ويعطون من الثلثمائة
عوضه ويأخذون من الثلثمائة واحدا ويعطون من العالم عوضه وهكذا ابدا الى يوم القيامة وعند
التحقيق يرجع الى ما قلناه بان الكل مرجعهم الى السبعة والاثنى عشر وكثير من مشايخ الصوفية اشار
الى هذا وذكروه فى كتبهم ورسائلهم سيما الشيخ محيى الدين الاعرابى فانه ذكر ذلك فى فتوحاته واشار
الى السبعة والى الاثنى عشر والى الخاتم الاولين الاول وخاتم الاولياء الثانى فقال اقطاب هذه الامة
اثنى عشر عليهم مدار هذه الامة كما ان مدار العالم الحسى الجسمانى فى الدنيا والآخرة على اثنى عشر برجا قد
وكلهم الله بظهور ما يكون فى الدارين من الكون والفساد واما المفردون فكثيرون والختمان منهم فقط
قطبان وليس فى الاقطاب من هو على قلب محمد صلعم واما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد صلعم والختم منهم فاما
الاقطاب الاثنى عشر فهم على قلوب الانبياء فالواحد على قلب آدم وان شئت قلت على قدم آدم او نكون
الاول على قدم نوح والثانى على قدم ابراهيم والثالث على قدم موسى والرابع على قدم عيسى والخامس على قدم
داود والسادس على قدم سليمان والسابع على قدم ايوب والثامن على قدم اليسع والتاسع على
قدم لوط والعاشر على قدم هود والحادى عشر على قدم صالح والثانى عشر على قدم شعيب واما السبعة
من الملائكة الكبار الذين هم بازاء الاقطاب والانبياء الكبار فهو من قولهم ان الانبياء العظام و
الاقطاب الكرام اكثر وانه سبعة لان الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسى سبعة املاك يتصرفون
فى العالم علوا وسفلا وكان يفتش صعم قبل النزول الى هذا العالم يأخذ منهم الاخلاق والعلوم
باذن الله تعالى والكواكب السبعة والافلاك السبعة مظاهرها والارضون السبعة والبحور السبعة

مظاهر تلك المظاهر وان الاولياء والاوصياء الخضر واثنا عشر وليا ووصيا لان الله خلق ما بين
العرش والكرسي اثنى عشر ملكا وجعلهم اولياء العوالم العلوية والسفلية يتصرفون في العالم كما يريدون
والاولياء والاوصياء في هذا العالم مظاهرهم وتلك الملوك لا مرجع الا فاعليتهم الاصلية واستعداداتهم الذاتية
الغير المجعولة والاصل في هذا المجموع خاتم الانبياء والاوصياء لان الكل راجع اليهما وخاتم الانبياء النبي المطلق
وخاتم الاولياء الولي المطلق والظاهر والباطن في الوجه عبارة عنهما وعن ظهورهما وبطونهما وكذا الاول و
الآخر لانهما مظهر الحق ومحلا لان النور الاول والروح الاول الا باعتبار الظاهر واعتبار الباطن فالظاهر
للنبوة والباطن للولاية فالولاية باطن النبوة وحقيقتها والنبوة ظاهر الولاية وصورتها والاولى مختصة
بخاتم الاولياء والثانية مختصة بخاتم الانبياء فالولاية والنبوة راجعتان الى حقيقة واحدة هي النور الاول
والروح الاعظم الا ان النبوة اصلية ذاتية حاصلة له بالاصالة والولاية ارثية حاصلة له بالوراثة
فجميع الانبياء كما انهم تابع لخاتم الانبياء ومظهر من مظاهره كذلك بالوراثة فجميع الانبياء كما انهم
تابع لخاتم الانبياء ومظهر من مظاهره كذلك جميع الاولياء تابع لخاتم الاولياء ومظهر من مظاهره
وذلك لان ولاية النبي ولنوره نوره ولنفسه نفسه وروحه روحه وقدروي اخطب خوارزم
عنه صلعم انه قال من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى
موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب وفي رواية البيهقي من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى
نوح في حلمه والى ابراهيم في خلته والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب وفي كتاب المناقب
قال رسول الله صلعم يوم فتح خيبر لولا ان يقول فيك طوايف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم
فيك مقالا لا تمر على ملأ من المسلمين الا اخذوا من تراب رجليك وفضل طهورك يستشفون به ولكن حسبك
ان يكون مني وانا منك ترثني وارثك وانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي انت تؤدي
عني ديني وتقاتل على سنتي وانت في الآخرة اقرب الناس مني وانت على الحوض ويكون عليه





فليغفر تذودون عنه المنافقين وانت اول داخل الجنة من امتي وان شيعتك على منابر من نور رواء مبيضة وجوههم
حولي اشفع لهم فيكونون غدا في الجنة جيراني وان عدوك غدا ظماء مظماؤون مسودة وجوههم مقمحون حربك حربي و
سلمك سلمي وسرك سري وعلانيتك علانيتي وسريرة صدرك كسريرة صدري وانت باب علمي وعيبة سري
فلحمك لحمي ودمك دمي وان الحق معك وانت مع الحق والحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك والايمان مخالط
لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي وان الله عز وجل امرني ان ابشرك انك وعترتك في الجنة وان عدوك في النار لا يرد على
الحوض مبغض لك ولا يغيب عنه محب لك قال علي عم فخررت لله سبحانه ساجدا وحمدته على ما انعم علي من الاسلام
والقرآن وحببني الى خاتم النبيين وسيد المرسلين صلعم اجمعين ومن كتاب المناقب للخوارزمي عن جابر قال قال
رسول الله صلعم اتاني جبرئيل من عند الله عز وجل بورقة آس اخضر مكتوب عليها ببياض اني افترضت محبة علي
ابن ابي طالب عم على خلقي فبلغهم ذلك عني ومنه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لو اجتمع الناس على حب علي بن
ابي طالب لما خلق الله عز وجل النار ومنه قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان
له مثل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج الف حجة على قدميه ثم قتل مظلوما ثم لم يوالك يا علي
لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها فمن لم يكن عند الله وعند رسوله بهذا الشرف وهذه المرتبة والقرب
والزلفى لا تكن ويا الضرورة هو خاتم الاولياء وسيدهم لان معنى الخاتم ان يكون
كذا لا يكون في الوجه حيوة غير ابنه وحيوة وبعد وفاته ثم انا نقول واذا ثبت هذا الاصل فنقول انحصار الاولياء والاوصياء
في اثنى عشر يعقول انه لا بد ان يكون فهو ايضا ثابت بقول النبي صلعم وقول الائمة وقول سائر العلماء اما قول النبي صلعم فقد
تواترت الشيعة خلفا عن سلف من قوله للحسين عم ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم
قائمهم اسمه اسمي وكنيته كنيتي وبعبارة اخرى حجة ابن حجة اخو حجة ابو حجج تسعة تاسعهم قائمهم وهذا نص صريح في
عددهم وفي امامتهم الى غير ذلك من الاحاديث التي ملأت مصنفاتهم واما من الائمة فقد ثبت ايضا عند
الشيعة وخصوصا الامامية ان كل واحد منهم نص على الآخر بالامامة والنص لا يكون الا من حق المعصوم فثبت انهم



منحصرون في هذا العدد لقولهم عليهم السلام المنكر لاولنا كالمنكر لآخرنا والمنكر لآخرنا كالمنكر لاولنا كالانبياء مثلا فمثل
المنكر لاول منهم منكر للآخر فكلهم امام معصوم منصوص عليه من الله ورسوله ومن الامام والكل من الله باذنه وعلمه ومشيته
واما قول العلماء ففي كتاب محمد بن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام
مبني على اصلي الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة وكل واحد من هذين الاصلين مركب
من اثنى عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القايمين بها اثنى عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء
بني اسرائيل بنص الكتاب اثنى عشر فجعل عدة النقباء هذا العدد فيجب ان يكون عدة القايمين بفضيلة الامامة
والتقدم كذلك وكذلك ليلة العقبة لما بويع رسول الله صلعم اخرج اثنى عشر نقيبا الثالث ان الاسباط اثنى عشر
بنص القرآن فجعل الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنى عشر يستلزم كون الائمة الهداة في الاسلام اثنى عشر
الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الزمان وهو عبارة عن الليل والنهار وكل واحد منهما منقسم باثنى
عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد
ساعات جزئي الزمان الخامس ان الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق وتوضح المقاصد الى سبيل النجاة كما يهدي نور الشمس و
القمر الابصار الى الخلايق المناهج والطرق ليسلكوا بها المسالك الصعبة ويتنكبوا المناهج الوعرة فهما نوران هاديان
والامامة تهدي نور البصاير والشمس والقمر يهديان الابصار والكل واحد في هذين النورين ومحال النور الهادي الى الابصار
اثنى عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا انه سر بعينه وهي انهم
قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض الحوت والحوت آخر البروج فيكون المعراج الى حامل الارض آخر بروج
الامامة وهو كحوت كحامل للارض كحامل الاثقال ومصالح ادبائهم وهو حامل الامامة الباقية لها القائم باعبائها الى ان تقوم
الساعة وهو المهدي عم فهو الحوت المشار اليه فافهم السادس ان النبي صلعم قال الائمة من قريش فحصرها فيهم ولا
يجوز ان يكون في غيرهم فهذا الوصف في درجة الاعتبار بمنزلة التعليل بالعلة المنصوصة وهي ان القرشية صفة
شرف تقدم صاحبها على غيره ولهذا قال صلعم قدموا قريشا ولا تتقدموها والذي عليه محققوا علماء النسب ان الكل من ولد





النضر بن كنانة فهو قريش فمن كان من ولده فهو قريش اكد نسبه الى رسول الله صلعم وشرف قريش ارتقى الى من تحلى
فهو بمنزلة مركز الدائرة بالنسبة الى محيطها فمنه نزل الشرف فاذا فرضنا خطا متصاعدا متصلا الى المحيط مركبا
من نقطة افهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب
ابن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر والمركز الذي انبعث منه الشرف متصاعدا هو النضر والمحيط الذي انتهى
القصد الى القرشية الشريفة هو النضر بن كنانة وهذا الخط المتصاعد من المركز الى المحيط اجزاؤه اثنى عشر هي درجات الشرف
المتصاعدة اثنى عشر هي درجات الشرف المتنازلة عن المركز يجب ان يكون اثنى عشر ايضا لاستحالة ان يكون الخطان
الخارجان من المركز الى المحيط مستويين فاتين من منبع الشرف الذي منه الامامة متصاعدا وهو منبع الشرف
الذي هو محل الامامة متنازلا فيجب ان يكون الائمة اثنى عشر لانهم الخط النازل كما الخط الصاعد اثنى عشر فرقي وهذا وجه
حسن نظر لطيف وقال بعض المتاخرين ان هذا العدد يشتمل عليه اكثر الاشياء في الآفاق وفي الانفس بحيث
وقع على اثنى عشر وكذلك اكثر اسماء الله تعالى فيجب ان يكون عدد الائمة كذلك فان لا اله الا الله اثنى عشر حرفا و
محمد رسول الله اثنى عشر حرفا ثم البشير النذير اثنى عشر حرفا ثم علي بن ابي طالب عم اثنى عشر حرفا ثم امير المؤمنين اثنى
عشر ثم الحسن والحسين كذلك ثم فاطمة بنت محمد كذلك ثم العروة الوثقى كذلك آدم خليفة الله كذلك نوح
خالصة الله كذلك ابراهيم خليل الله كذلك موسى كليم الله كذلك عيسى رسول الله كذلك محمد حبيب الله كذلك الرحمن الرحيم كذلك
الحميد المجيد كذلك الرؤوف الرحيم كذلك الحنان المنان كذلك الخالق البارئ كذلك الواحد الكريم كذلك الواحد القهار
كذلك الظاهر الباطن مثله التواب الوهاب مثله الفتاح الرزاق مثله المحسن المجمل مثله كذلك المنعم المتفضل كذلك الباعث
الوارث كذلك المحيي المميت كذلك الغفور الودود كذلك الشكور الرؤوف كذلك ديان يوم الدين كذلك اقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة مثله وعدة الشهور عند الله اثنى عشر وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقطعناهم اثنتي عشر
اسباطا امما وانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وكذلك الم ذلك الكتاب والم الله لا اله والبروج اثنى عشر
والملائكة الموكلون بها اثنى عشر والساعات الليلية والنهارية وكذلك يضرب الله الامثال للناس

وتبالمثل الاعلى قال فان قيل ما معنى لطفيته اذا لم يكن ظاهرا للخلق ولا مبسوط اليد ولا ينتفع به في الاحوال الدينية ولا الا
الدنيوية في الفايدة في امامته قيل ان المنفعة بالامام ثابتة على حالتي الظهور والتمكن وبسط اليد والاختفاء والغيبة و
قبض اليد اما منفعته في الحالة الاولى فظاهرة واما منفعته في الحالة الثانية فلان السياسة المدنية قد تكون باعتبار
حفظ الفروع والافعال الجزئية الحاصلة في الملاقيات في المصادمات المادية الحاصلة بسبب الاجتماع المضطر اليه
في حفظ النوع وقد تكون باعتبار حفظ الامور الكلية والقوانين المنطبقة على الجزئيات في انتظام التدبير الكلي
بواسطة حفظ الشريعة عن الضياع وبقائها على اصولها عن التغيرات الناشئة عن اهواء اهل البدع والاغراض
العاجلة والحظوظ الدنيوية والامام لطفيته في حفظ الامرين معا فمتعذر احدهما لعارض خارجي لا يستلزم تعطيل الآخر
فمن تعذر الانتفاع به في الجزئيات بقي الانتفاع به في الامور الكلية المهمة التي هي الاصول كحالة فانه حافظ للشريعة
والعالم بقوانينها والعارف لاحكامها فبقاؤه ووجوده مستلزم لبقائها وحفظها عن التغير والزوال وذلك هو
الاصل المهم والاوجب للامام باعتبار الاصول ووجوب نصبه في الحكمة الالهية واما التصرف في الاحكام الجزئية وانفاذ
السياسات الشخصية وبسط اليد بالنسبة الى تدبير الامور المعاشية واصلاح افراد النوع وتكميل اشخاصهم
فربما يمنع منه غلبة الظلمة على المراتب فلا يلزم من تغيره او تعذره كلا او بعضا كثير ضرر مع حفظ الاصول و
القوانين الكلية وامتناع انفاذها باعتبار عارض خارجي لا يكون مانعا من ثبوت الولاية في نفسها ولا من
تحققها باعتبار الامور الكلية المهمة لان المانع لا يتمكن من ردها ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة اقول
ويدل على هذا ما روي من قول النبي صلعم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فان معناه ان
القوانين الكلية التي كانت موجهة في بدء خلق السموات والارض لما كانت محفوظة عنده صلعم باعتبار نشاته
النورية الحاصلة قبل خلق السموات والارض ثم انه عليه السلام ظهر بالصورة البشرية بعد ان تغيرت تلك القوانين
بالجهل الى الجاهلية وبدول السلاطين المتغلبة واحوال الكفرة الظاهر فيها الصفات الجلالية واعادها هو عليه السلام
كما كانت بسبب استيلائه وظهور دعوته وغلبة كلمته واستقامة دولته وشدة اعوانه وتتميمه لمكارم الاخلاق





بشريعته وطريقته وحقيقته عادت تلك القوانين على ما كانت عليه لظهور الصفات الجمالية في ايامه فاستدار الزمان
كهيئته الاولى وكان في ايامه كما كان في بدو خلق السموات والارض وهذا يدل على ان الله خلف بظهوره بعد الازمنة المتطاولة التي
تعاد بهم القوانين الكلية المحفوظة عندهم عند فقرها بتداول الظلم سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله
تبديلا فان من المعلوم ان اختفاء الاولياء وخمولهم لشين الامور المبتدعة في هذه الملة من سنة جارية في جميع الملل
الماضية والازمنة السالفة يعرف ذلك من طالع كتب الاخبار والقصص المشتملة على احوال الماضين قال ومثال
ذلك انتفاع الناس بالشمس اذا حجبها الغيم فان حجب الغيم لها وان قصر بها عن نفوذ شعاعها تماما الى الارض الا انه
لا يستلزم بطلان الانتفاع به بالكلية حتى يلزم من حجب الغيم لها تعطيلها بالكلية وخروجها عن حد الانتفاع بل الانتفاع
بالشعاع المنحدر منها كالنور فانه يحصل الاضاءة في جميع العوالم السفلية بنور قوتها انما هو بحيث لو فرض عدم
الشمس بالكلية لتعطل وجودها ولم يتم الانتفاع بها واذا كان الانتفاع بالشمس بحاله مع حجاب الغيم لها فكذلك حال الولي
فانه وان لم يكن ظاهرا ولا مبسوط اليد لموانع حاجبة له عن التصرف التام ووصول نورانيته بتمامها وكمالها فلا يكون
ذلك موجبا لتعطيل الانتفاع به بالكلية بل منافعه باقية كما لها مع ذلك الحجاب واصلة الى جميع الانفس مستعدة
لقبول فيضه ونورانيته متصلة بها وباوليائه بالاعانة والامداد او عاطفا لهم عن الاعداء بالقهر وتنزيه على ايديهم ودفعهم عن
اكثر خواطرهم الشيطانية من حيث لا يشعرون لسريان نورانيته واتصالها الكلية فينتفع بها الكل بل الكل
قائم بها كقيام العوالم السفلية بضوء الشمس وان حجبها الغيم ولهذا القرن في الكلمة الاشراقية قوام الدنيا وبقاء الانواع
متعلق بالقطب الكامل الذي عليه مدار الارض وبه بقاء الكل لانه النفس الكلية باعتبار عالم النفس والعقل الكلي
باعتبار عالم العقل والجرم الكلي باعتبار عالم الجرم فهو كل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب الفيض الكلي على الكل فهو
الآية الكبرى ومظهر اسرار الربوبية الظاهر لستر العبودية في ساير الاشياء من فلك الكل متصل به وبمدد بنوره وبقية بقائه
فالاعلام لولاه طامسة والاديان لولا وجوده دارسة فقواعد الدين مشيدة بوجوده واعلام الهدى
منتشرة بجوده بل كل الجود والوجود الفايض عن الوجود المطلق قائم بوجوده اقول وفي الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام



ما يدل على ذلك مثل قولهم ان الله خلق السماء وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس السماء النجوم فاذا هلك النجوم
هلك اهل السماء وخلق الارض وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس الارض اهل بيتي فاذا هلك اهل بيتي هلك اهل
الارض ومثل قوله صلعم اهل بيتي مثل نجوم السماء كلما خوى نجم طلع نجم ومن المعلوم ان استقامة العالم العنصري
انما هو بالنجوم فكيف اهل بيته فكذلك ليتحقق معنى المماثلة الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على ان العالم لا يستقيم
الا بواحد من اهل بيته اما ظاهرا او مستورا واستتاره لا يوجب بطلان امامته ولا انتفاء ولايته ولا عدم
الانتفاع به بل غيبته ظهوره وظهوره اخرى فاعرف ذلك يعرف به سر الغيبة قال فان كانت السياسة بيده
كان الزمان به نورانيا مضيئا ويكون حاله كحال اليوم الذي شمسه طالعة غير محجوبة بشيء من الموانع في
صحو نهارها وان كانت السياسة ليست بيده بل تغلب عليها الظلمة كانت الظلمات غالبة في الزمان
حينئذ ظلماته ويكون حال الولي كحال الشمس عند الغيم محجوبا عن الابصار ومنفعته واصلة الى الكل من في جميع الاقطار
البقعة والحجاب عن نفوذ نوره في ساير الاجسام وبلوغ نفعه الى ساير الانام فليتفطن لهذه الرموز اولوا الا
فهام فانها من الاسرار العظام بها ينبئ ما يرد على اهل الولاية من الفكر والاوهام فان قلت فما السبب في الغيبة
وما الوجه فيها قلت قد ذكر علماء اهل هذه الطريقة لذلك وجهان احدهما ان يكون ذلك خوفا من الاعداء والخصوم لان
تمام الامامة وحصول الانتفاع بها بالنسبة الى الامور الجزئية انما يتم بثلاثة احوال الاول ايجاده ونصبه واظهاره
وقيام الحجة على وجوده ونصب الدلالة على عينه واعطاؤه جميع آلات الامامة وشرايطها وذلك هو الواجب على الله تعالى
وقد فعله الثاني قبول الامام لها والسعي في الذب عنها والقيام بمهماتها وحفظ جانبها وسياسة الرعية والقيام
عليهم بما يصلحهم وذلك من فعل الامام والواجب على الله تعالى فيه انما هو اعلامه بذلك وايجابه عليه وقد فعله الثالث
متابعة الخلق له وقيامهم بنصرته والرفع لاعدائه عنه وفعلهم لما يصلحه وطاعتهم لاوامره ونواهيه وذلك من
فعلهم والواجب على الله تعالى فيه اعلامهم به وايجابه عليهم وقد فعله فالحق تعالى قد فعل ما وجب عليه من تتميم احوال
اللطف في ذلك الامام وما وجب على الخلق فقد اعلمهم به وما وجب عليهم القيام به واوعدهم عليه الثواب وتوعدهم





على تركه العقاب وبالغ في الاعذار والانذار وبقي ما هو باختيارهم مما هو مناط التكليف فما فعلوه
ولا قاموا به ولا قبلوا ما امروا به من فرض طاعته والقيام بخدمته والدفاع عنه واجابه وبين يديه بل
اخافوه واعانوا اعداءه عليه ولم يقبلوا اوامره بل توثبوا على مقامه فغصبوه منه وتغلبوا على
سلطنة الخلق والامر والنهي بالعساكر والخزاين والسلاح وتابعهم الخلق وقاموا معهم عليه
فلما خاف على نفسه وعلى اوليائه من القتل والنهب واستباحة الاموال والذراري كما وقع لبعضهم
استتر منهم اتقاء على نفسه حتى تزول هذه الموانع فما طال بها الزمان الا تماديا وكثرة وقوة وظهورا
فاستمر العذر الى هذا الوقت مع ما لم يزل السبب لم يزل الغيبة فهذا هو السبب والوجه في الغيبة الثاني
انه لما تحقق ان الله تعالى حكيم وان افعاله لا يقع الا ما فيه للمصالح وتكميل الخلق وان الامام معصوم لا يقع
منه الميل عن مركز الاعتدال وخط الاستقامة وحصلت هذه الغيبة من الولي ولم يعلم الوجه فيها ولا
السبب الذي ادى اليها على وجه القطع والجزم وجب ان يرجع فيها الى الاصول والقواعد المضبوطة في
العلوم الكلامية والحكمية فيقول انه جاز استناد هذه الغيبة الى فعل الله تعالى وانه اختاره وارتضاه
لحكمة خفية ومصلحة كلية فلا يجوز الاعتراض فيها لان افعاله مشتملة على الحكم والمصالح والكمالات
فعلمه وتحققه فيها على وجه الاجمال وان لم نعلمه مفصلا فجاز اشتمال هذه الغيبة على حكمة ومصلحة ونوع كمال
لا نعلم الوجه فيه ولا نحيط علما بالتفصيل وما دام ذلك السبب المصلحي باقيا في علم الله دامت الغيبة فلا تزول
حتى تزول ويكون فيها حكم خلق ساير الحيوانات وكثير من المركبات العنصريات التي لا يعلم الوجه في مصلحتها
وبيان وجه الكمال فيها على التفصيل ولا يلزم من ذلك قبحها ولا يصح لاحد لا يعلم الوجه في خلقها ان يقول
لم خلقها ولا لاي شيء اوجدها فانه لا يسأل عما يفعل بعد الاطلاع على الحكمة الاجمالية والعلم بانه مطلق
افعاله وانها واقعة على مقتضى عنايته الموجبة لسوق الاشياء الى منتهى كمالاتها اللايقة بها من غير فرق
ولبعض الاصحاب ههنا وجه ثالث وهو ان السبب فيها استخلاص النطف التي يحصل منها اهل الايمان من

اصلاب اهل النفاق خوفا ان يبسط اليد بمقتضى القيام بالسيف الموجب لقتل اهل الخلاف فيموت بقتلهم وجود تلك
الذرارى الصالحة من اصلابهم فاخر ذلك و اختفى الامام لاستخلاصهم من تلك الظهور وذلك امر مطلوب فى الحكمة الالهية
ومن هذا اجاب بعضهم عن على ع فى تركه الجهاد مع الثلاثة المتقدمين عليه فانه لو جاهدهم لقتل من هنالك من
اهل الردة وقد كان ع يعلم ان فى ظهورهم من النطف الصالحة للقيام بالولاية والنصرة والاتصاف بالايمان
فترك جهادهم وصبر على اذاهم لاستخلاص تلك النطف وحال صبر على انه فى قعوده عن طلب حقه كحال اختفاء
المهدى ع عن اعدائه من غير فرق فانه تبع التصرفات فى الجزئيات حاصل فيهما ومن هذا روى عن الحسين عليه السلام
انه كان يوم الطف اذا حمل على عسكر ابن زياد يقتل بعضا ويترك آخرين مع تمكنه من قتلهم فسئل فى ذلك
فقال ع كشف عن بصرى وابصرت النطف التى فى اصلابهم فعرفت من يخرج من نطفته من اهل الايمان
فتركته عن القتل لاستخلاص تلك الذرية ورايت من لم يخرج منه نطفة صالحة فقتلته وهذا شان اهل الولاية
فى تدبيرهم امور الخلق من حيث لا يشعرون فلا يجوز الاعتراض على شئ من افعالهم بل الواجب فيها الحمل على  التدبير
الحكمة الاجمالية والمصالح العامة من غير احتياج الى العلم التفصيلى واما الاستبعاد بقاء مثل هذا العمر وان
ذلك غير مألوف بالنسبة الى العوائد فضعيف جدا الا لمن لم يرزق ادنى بصيرة فان هذا التعمير من الامور
الممكنة الواقعة لان كثيرا ممن زيد من عمره باضعاف فانكاره واستبعاده سخافة وحماقة فان من ابتنى افعال
المختار على مقتضى الحكم والاغراض لا يليق منه انكار ذلك واستبعاده الا بالخروج عن الملة الاسلامية وان اردت
الوقوف على هذا المبلغ وتمام البحث فيه فعليك بكتب الامامية المصنفة فى هذا الشان فانها كثيرة مطولة
ذكروا فيها نصوصا على وجوده وعلى بقائه وعلى ظهوره بعد الغيبة وجواز الغيبة فى الحكمة وانها وقعت لسائر
اهل الولاية من الانبياء والاوصياء وذكر المعمرين ومدة اعمارهم من اهل السعادة والشقاوة وقد اشتمل كتابنا
الموسوم بعيون المعين فى اصول الدين على نبذة شافية فى هذا المبحث فى كله ويجب اعتقاد ان الانبياء والاولياء
افضل من الملائكة بمعنى اكثر ثوابا لحصول المشقة فى طاعاتهم الموجبة لارتفاع درجتهم لانهم عبدوا الله مع المبعدات

النفسانية



النفسانية وجردوا انفسهم عن متعلقات المادة وشوائب الطبيعة مع ارتكاسهما فيها وذلك اعظم
المبعدات فيكونوا افضل منهم واعتقاد افضلية نبينا ص على جميع الانبياء لجمعه الخصال المتفرقة فيهم وللاخبار وبكونه
عن نفسه واعتقاد ان عليا عليه السلام كذلك لمساواته له بنص القرآن وكذلك الحسنان بحديث المشهور واما باقى الائمة فلا تبعد
فى افضليتهم على اولوا العزم وعندى فيهم توقف وعلى افضل من باقى الائمة للعلة السابقة والحسنان افضل من
الباقين لما تقدم واما التسعة فهم فى مرتبة واحدة وجانب القائم ع مرجحات كالقيام بالسيف واظهار الامر وشدة
المحنة وطول العمر وكثرة العبادة والمخالفون لعلى ع او المعتقدون للامامة بالبيعة فسقة واما محاربوه فكفرة
لحديث حربك يا على حربى فلهذا الحكم بكفر طلحة والزبير وجميع من قتل يوم الجمل ودعوى توبتهم لم تثبت ولا يجوز دعوى
الاعتذار اليه وكذلك معوية ومن كان معه فى حرب صفين وجميع اهل النهروان كلهم لكونهم لحربهم الامام
الحق فكلهم خوارج مرقوا من الدين ويجب اعتقاد كون الرجعة حقا لاجماع الامامية على ثبوتها وورود الاخبار بها عن
الائمة ع ومعناها بعث اشخاص من الاموات عند ظهور القائم ع من اهل الولاية ليبتهجوا بدولته ويشاهدوا
نعم آل محمد واناس من اعدائهم لينالوا النقمة وتنكيلا وليس ذلك ببعيد فى العقل لامكانه وقد دل النقل عليه فيجب المصير
اليه فان هذا البحث بناه المصنف على ما مضى من مباحث النبوة والولاية وانهما من اعلى درجات الكمال واعظم
مراتب الشرف الذى لا نهاية له ولا مرتبة بعده الا الالوهية لان مرتبة الولاية المطلقة هى المرتبة الجامعة لجميع المراتب
وقد تقرر فى مباحث الحكمة الاشراقية انه لابد عند تمام النشآت الكونية الجرمانية المادية من ختمها بالنسخة
الجامعة لجميع خواص العوالم الجرمانية وغيرها المسماة بالعالم الصغير الذى هو النسخة المختصرة من العالم الكبير واذا
كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة الكلية المشتملة على جميع خواص العالم الكلية لا جرم وجب ان
يكون هناك شخص هو اكمل جميع اشخاص النوع من عالم الجرم دائما وابدا فوجب بطريق الغاية الالهية وترتيب
العوالم على اصل على النظام الاتم ان يكون النفس المدبرة لهذا الجرم الكامل الحاوى لمراتب الاعتدال اشرف النفوس
واكملها وافضلها ولهذا سموها بالنفس الكلية وهى فى الحقيقة عقلا كاملا باعتبار توقف نشاة العالم عليها



بطريق العلة الغائية لانها منتهى غاية الغايات وآخر درجات النهايات وكانت متقدمة بالاعتبار العقلى وان
كانت متاخرة فى الوجود الفعلى فهى عين العقل الاول والعقل الكلى وعقل الكل فكانت حينئذ مرتبة النبوة
المنشعبة عن مرتبة الولاية المطلقة المنشعب عنها الولاية الخاصة اعلى واشرف وافضل من جميع العوالم
العقلية والنفسية والجرمية على ما مر وهذا تحقيق مذهب الاشراقيين من اهل الحكمة وان كان للمشائين فى
ذلك خبط كثير كما خبط فيه اهل الكلام وانهم من المتكلمين طائفة قالوا ان الانبياء والاولياء اشرف
من الملائكة اقول اعلم ان الامر كما ان ابتداء نشأة التكوين بالعالم الاختراعى الذى هو عالم العقل
المشار اليه فى قوله ص اول ما خلق الله العقل ثم نزل الى عالم النفس على مراتبه فيسمى هذين العالمين عالم
الابداع وعالم الغيب وعالم الانشاء ثم نزل الى عالم التكوين والتسطير فهو عالم الجرم المسمى بعالم الشهادة
مبداؤه المحيط الاعلى الذى هو سقفها واسرعها حركة والمحيط لجميعها وآخر فلك القمر ثم نزل منه الى عالم العناصر
المسمى بعالم الكون والفساد من امهاته الى المواليد المعدنية والنباتية والحيوانية على مراتبها ثم نزل
منها الى العالم الانسانى الظاهر بصورة الانسان وهو النسخة الجامعة احسن الصور وابدعها واتمها الحاوى لجميع
العوالم المتقدمة المشتمل على جميع خواصها المسمى بالعالم الصغير والانسان الصغير المشار اليه فى قوله تع
لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم وفيه قول بعضهم اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فكان
هو خاتم لتلك العوالم والمكمل لجميعها والمشتمل على جميع ما فيها من الكمالات اما فعلا كما فى الانبياء والكاملين
من اتباعهم او قوة كما فى باقى الاشخاص فكان بذلك اشرف الكائنات وافضل المخلوقات وتحقيق هذا البحث
انهم يقررون ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية وذلك لان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء ومتجل
فيها بحسب مراتبها الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات وبالمرتبة على باقى الاسماء فمظهره ايضا متقدم
على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران احدهما
ظهور ذاته فى كل واحد من الاسماء والثانى اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها

كلها مظهر



كلها مظهر لهذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر فى الوجود شئ واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفى العقل متمايز كل منهما عن
الآخر كما يقول اهل النظر ان الوجود عين الماهية فى الخارج وغيرها فى العقل وبالثانى اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة
على افرادها المتنوعة وبالثانى يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكلى المجموعى على الاجزاء
التى هى عينه واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم فى العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية التى هى مظهر
الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانسانى سواء كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا
وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها ولذلك يسمى العالم المفصل بالعالم الكبير عند اهل هذه الصناعة لظهور الحقيقة الانسانية
فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسماء الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق كلها سيما
الكامل اظهرها سوية سر سناء اللاهوتية الناسوت ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب فاول
ظهورها فى صورة العقل الاول الذى هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها فى الحديث ص وقد سأل الاعرابى
ص اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال ص كان فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال ص اول ما خلق
نورى واراد العقل كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم صورة باقى العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وصور
الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ذلك قول سيد الاولياء
على ع فى بعض خطبه انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذى فرطتم فيه وانا اللوح وانا القلم وانا العرش وانا
الكرسى وانا السموات السبع والارضون فلما صحا فى اثنائها وارتفع عنه حكم تجلى الوحدة ورجع الى عالم
البشرية وتجلى الحق بحكم كثرته شرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك
قيل ان الانسان الكامل لابد ان يسرى فى جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك فى السفر الثالث الذى من
الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر تم كماله وبه يحصل له حق اليقين من المراتب الثلث ومن هنا تبين ان الاحدية
عين الاولية ويظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم قال الشيخ فى الفتوحات
ان الكامل الذى اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا فى السفر الثالث

فينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك التشهود ايضا لا يستحق المقام
حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان الله من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته واذا علمت ان هذه الحقيقة الانسانية ظهورات
في العالم الكبير تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة
بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة
بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند
الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية
المطابقة لاجسام عالم العالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين و
لهذا سمي العالم الصغير وتفصيل هذه المطابقة يحتاج الى بسط كثير لا تحتمله هذه الاوراق ومن تدبر ما اوردناه فيها
وكان ذا نظر صحيح وفكر مستقيم وطبع سليم عرف المطابقة منه والله الموفق ثم انا نزيد ونقول اعلم ان الانسان
الصغير كتاب واحد مشتمل على الكتب والصحف لانه من حيث روحه الجزئي وعقله المجرد كتاب عقلي مسمى
بام الكتاب ومن حيث قلبه اللوح المحفوظ والكتاب المبين ومن حيث نفسه المنطبعة الطبيعية كتاب المحو والاثبات
ومن حيث بدنه وجسده الكتاب المسطور ومن حيث مجموعيته نسخة الكل وجامع الكل فهو كاف في
مطالعة الحق والمشاهدة له بحكم آياته وكلماته قال بعض المتأخرين وليس بعجب ان الكل فيه وانه جامع
الكل بل العجب ان الكل خلق لاجله والكل خادم له وهو مخدوم الكل والكل ساجد له وهو مسجود الكل لانه
مظهر الذات المقدسة وكمالاتها المترتبة عليها والعالم مظهر الاسماء والصفات والافعال المترتبة على
الذات وفيه قيل دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك ولا تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وانت الوجود ونفس الوجود وما فيك موجود لا كثير
فليس كتاب اتم منه في مشاهدة الحق ومشاهدة اسمائه وصفاته وافعاله بعد الكتاب الالهي والكتاب
الافاقي ولولاه فيه لم يكن له هذه المراتب لان شرفه وفضله ليس الا به وفي الحديث لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن

يسعني



يسعني قلب عبدي المؤمن وفيه اشارة الى ان مع الانسان بالذات والوجود ومع العالم بالاسماء والصفات
والعظمة وشرفه اشار بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها و
اشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه دال على جامعيته واستعداده وقابليته لنيابته
وخلافته وظاهريته ومظهريته لان السموات والارض مع عظمتها خافوا وعجزوا عن حمل الامانة وهو حملها وادى
حقها وما حصل له من حملها لا خوف ولا عجز فكيف لا يكون اعظم واشرف والامانة عند المحققين هي الخلافة
لعدم اشتراك الغير مع الانسان فيها والعرض الاشكال على استعداد اهل السموات والارض حالة اتحادهم و
الاطلاع على الاستعداد وقابليته واستعداده واستحقاقه لتعلق تلك الامانة وحملها والظلومية والجهولية مدح له
غاية المدح فان بهما صار مستحق للامانة ومستعدا لحملها لا كما توهم الجاهل انه مذمة فليس هناك نسخة كاملة الهية
غيره ولا صحيفة جامعة للكل الا هو فهو الخليفة والامام المبين والكتاب الجامع واذا عرفت ذلك فنقول
الانسان الكبير هو بجملته كشخص واحد وحيوان واحد ذو نطق وحيوة وارادة واختيار لان العالم بجملته له
عشر كرة والشمس في حاق الوسط فوقها فلك المريخ والمشتري وزحل وفلك الثوابت والاطلس وتحتها
فلك الزهرة وعطارد والقمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة الارض وبالجملة بدن واحد و
النفس الكلية روحه وواجب الوجود روح روحه والجملة المذكورة حيوان ناطق عاقل يفعل بالاختيار
والارض في الوسط كالنقطة في الامعاء والحيوان الاعظم لا موت له والتي في الارض حيوة عرضية كالخلط من
الامعاء في الانسان وخلق هذا العالم الاكبر في ستة ايام كما ان خلق العالم الاصغر في ستة اشهر وذلك مما يدل على
التطبيق فافعال الرب في صورة الانسان الكبير بعينه كافعاله في صورة الانسان الصغير لان افعاله عند ظهورها
وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهرها على مراتب الاول في حضرة روحه لكونها في مكمن غيبه الذي هو غيب
غيوبه لانها في تلك الحضرة في غاية الخفاء والكمون كانها غير مشعور بها من صفائها ولطافتها الثاني في حضرة قلبه
وتنزلها من تلك الحضرة اليها عند استحضارها واخطارها بالبال الثالث في حضرة خياله ونزولها فيه مشخصة



معينة الرابع في حضرة شهادته وحواسه بتحرك اعصابه عند ارادة اظهارها وابرازها في
الخارج فكذلك الانسان الكبير فان كل ما يحدث في العالم من الامور الغيبية الشهادية كلية كانت
تلك الامور او جزئية انما هي فلها هذه المراتب الاول ثبوتها في حضرة الروح الكلي وعالم الاجمال
الثاني عند نزولها من تلك الحضرة الى الحضرة النفس الكلية مفصلا الثالث عند ظهورها في عالم
المثال المطلق ونزولها مكسوة للصورة الروحانية والجسمانية معا في عالم الافلاك والعلويات خصوصا
سماء الدنيا لانها بمثابة الدماغ من الانسان الرابع عند ظهورها في عالم الشهادة الحسية بصورة
المواليد العنصرية فكما ان التنزل الاول من الانسان الصغير بارادة كلية والثاني بارادة جزئية منضمة
الى الكلية فيتحرك الاعضاء والجوارح بعد الجزم على الفعل ويتبعه ظهور الافعال في الخارج كذلك الانسان
الكبير التنزل الاول فيه من حضرة الروح الاعظم لا يكون الا بارادة كلية اجمالية عينية والثاني بارادة جزئية
منضمة الى تلك الكلية مفصلة معينة في حضرة النفس الكلية ليتحرك بها السموات التي هي بمثابة اليد
والاعضاء في الانسان الصغير ويظهر تلك الافعال في الخارج الذي هو عالم العناصر والمواليد وكما
ان سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم لا يكون الا في العرش لانه بمثابة الدماغ وكما ان
مظهره الاول في الصغير هو القلب الحقيقي الذي هو النفس الناطقة كذلك مظهره الاول في الكبير النفس
الكلية التي بمثابة القلب الحقيقي فيه وكما ان مظهره الاول في الصغير في عالم الشهادة هو القلب الصوري
الذي في الصدر وقد يعبر عنه بالقدر الذي هو منبع الحيوة الحيوانية كذلك مظهره الاول في الكبير فلك
الرابع الذي هو قلبه الصوري وهو فلك الشمس فانه منبع الحيوة الصورية التي في العالم لانه بمنزلة القلب
في الصغير والشمس بمنزلة الحيوة الحيوانية فيه اذ به تحيى جميع الاعضاء والجوارح في الصغير وبه تحيى جميع الحيوانات
والنباتات في الكبير فهو البيت المعمور المشار اليه في الشريعة انه في السماء الرابعة وجعل مقام عيسى عليه السلام
وكانت معجزته احياء الموتى لان البيت المعمور هو قلب الانسان الكبير ومقام عيسى الحقيقي الذي هو

روح الله



هو روح الله فان الانسان الحقيقي روح الله وبه يحيى الموتى والحيوة الحقيقية اعظم من الحيوة الصورية ومعجزة نبينا عليه السلام
اعظم لان عيسى كان يحيي الموتى الصورية في بعض الاوقات ونبينا عليه السلام كان يحيي الموتى المعنوية دائما كذلك
خلفاؤه واولاده المعصومين عليهم السلام وقد اشار الحق تعالى هذه الجملة بقوله والطور وكتاب مسطور الآية فالطور
هو العرش المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي المعبر عنه بالنفس الكلية لنقوش المعلومات
عليه مفصلا ويجوز تعبير العقل بالقلم وتعبير النفس باللوح لافاضة العقل العلوم والحقايق على النفس كافاضة
القلم على اللوح ويجوز ايضا تعبير العرش بالاطلس وتعبير الكرسي بفلك الثوابت والرق المنشور هو هيولى
الاعظم الكلية لسعتها ولطافتها وخلوها في نفس الامر عن الصور عند تجردها ولبساطتها ونقوشها بحروف
الموجودات وصور المخلوقات كالرقوم على الرق والنقاش الهيولى في الخارج لا يمكن الصور منفكة عن الصورة
وكذلك الصورة لا يمكن انفكاكها في الخارج عن الهيولى وذلك لقابليتها واستعدادها لانتقاش الصور عليها والبيت
المعمور هو السماء الرابعة لنزول الصورة عليها من العالم العلوي كنزول صورة القلب على الانسان من حضرة النفس الناطقة
والروح الجزئي ونفخ الروح الحيواني فيها كنفخ الروح الحيوانية في قلب الانسان والسقف المرفوع هو السماء
الدنيا لارتفاعه على الارض والبحر المسجور هو الهيولى العنصرية المملوة لصور الموجودات والمخلوقات كلها
الطور فينا الدماغ الذي هو بمثابة العرش والكتاب المسطور هو خزاين المملوة بنقوش الموجودات
المرتسمة فيه والرق المنشور هو هيولى الجسد وما عليها من الاعضاء والجوارح والبيت المعمور
هو القلب المعنوي دون الصوري والسقف المرفوع هو القلب الصوري والبحر المسجور هو الحقايق والمعارف
اللازمة لهذين القلبين او القوة المتخيلة لانها كالبحر المملو بالامواج والاوضاع من الصور والاشكال
المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم في خواص المتخيلة وهذا التقابل على سبيل الاجمال واقتضاء هذا المكان
والا فالتقابل التفصيلي يحتاج الى بسط كثيرة لا يحتمله هذا المقام ثم ان هذا يطابق قوله تعالى نون والقلم
وما يسطرون وان الدواة هو العقل الاول والقلم هو النفس الكلية والاوراق هو الاجسام والعناصر ولهذا

قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن وهو شاهد بان الدواة الروح الاعظم المفيضة علم الكل والقلم العقل الكل لافاضته
على النفس الكلية والاوراق الاجسام والعناصر فالنون كما هو اشارة الى الدواة اى الروح الاعظم من اجمال الحقائق
المجموعية اللائقة لذاته والقلم اشارة الى العقل الاول لافاضته على ما دونه كافاضة القلم على اللوح او الورق والاوراق
اشارة الى الاجسام والعناصر وما يسطرون عليها من المخلوقات والموجودات المسطورة عليها من الدواة و
القلم المعبر عنهما بالحروف والكلمات والى هذا اشار الامام جعفر الصادق ع بقوله عقل الكل علمه ونفس الكل حيوته و
الطبايع قلمه والاجسام لوحه وقيل الطبيعة قوة نافذة من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية والارضية من
محدب فلك المحيط الى مركز الارض وقيل الطبيعة عبارة عن الحقيقة الجامعة للحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة والحاكمة على هذه الاربع والعنصري ما كان متولدا من الاركان الاربعة وذكر الفاضل المتأخر قدس سره
نفسه ان السموات السبع وما فيها عند اهل الذوق من العناصر الاربعة وقال ان النقليات الدالة على ذلك كثيرة
اقوى منها ما ذكره الامام الاول والرئيس المقدم الاكمل سيد الاولياء وسلطان الورى امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع
في خطبة المبدا المذكورة في نهج البلاغة والى هذا المعنى اشار الشيخ جابر بن حيان الصوفي في كتابه المسمى بكتاب العالم
العلوي والسفلي فانه قال ان الطبايع الاربع العقلية اذا اعتدلت حتى لا يكون جزء واحد منها يزيد ولا ينقص و
يكون بالسوية في الميزان السبخات جاء من ذلك ما لا يفسد ابدا وقال في كتاب الشمس والقمر انهما لما اعتدلت
طبايعهما الا طبيعتين ارانا الله تعالى بهما علامتين فنقص منهما وزاد فيهما ليختلف بينهما فوجب بالبرهان ان ما
اعتدلت ثلث طبايع وزادت الرابعة فاسدا ايضا لانا وجدنا العالم العلوي اعتدلت طبايعه فطالت مدته
وبعد فساده وان الله تعالى لما خلق الاشياء كلها من العناصر الاربع التي هي النار والماء والهواء والارض خرجت
الاسطقصات الاربع من العوالم العقلية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلما تزاوجت صار من
ذلك للنار جزءان حرارة ويبوسة وللماء جزءان برودة ورطوبة وللهواء جزءان حرارة ورطوبة وللارض جزءان
برودة ويبوسة ثم خلق من ذلك العالمين العلوي والسفلي فما اعتدلت طبايعه بقي على الزمان وما اختلفت في

بكثرة



تركيبه الكون والفساد فلما خلق الله تعالى الشمس عدل طبايعها الا الحر الناري فانه زاد فيها فجاءت بلون النار وخلق الله تعالى
القمر معتدل الاجزاء الا الجزء المائي غلب عليه فجاء بلون الماء فكان الغالبان الفاعلان لان الفاعلين النار والماء
والمنفعلين الارض والهواء قال في كتاب التجميع ان في العالم السفلي ما اعتدلت طبايعه فصار باقيا على الزمان
لا تحرقه النيران ولا تصديه مياه العدوان وهو الذهب الخالص الذي طبخته الطبيعة فنفت اذراته في لقاء الدائم
في الاشياء يحتاج الى تعديل الطبيعة قال حتى انا لو قدرنا واستطعنا ان نأخذ رجلا فنفصله ونعدل طبايعه و
نرده خلقا جديدا لعاد لا يموت ابدا فاعرف ذلك وتأمله ثم قال الفاضل المتأخر ان شئت قلت الدواة
عالم الجبروت لانه فوق الملكوت وهو عالم العقول والمجردات والقلم عالم الملكوت لانه فوق الملك وهو عالم
النفوس والارواح والاوراق عالم الملك الذي هو عالم الجسمانيات والعناصر لانها بمثابة الالواح والاوراق
لسواذجه حين خلوه من السطور والرقوم فالروح الاعظم يكون كالدواة لاجمال الحقائق والمعارف فيه اجمالا
كليا غيبيا كروحانية الحروف بالنسبة الى العقول الجزئية والعقل الكلي يكون كالقلم الذي تأخذ من الدواة وتفيض
على الالواح من النفوس والاجسام والنفس الكلية والاجسام والعناصر باجمعها يكون كالاوراق والالواح
لمقابليتها لتلك الصور والنقوش موافقا لقوله ع جف القلم بما هو كائن لان القلم الذي هو العقل الاول جف
عما كتب من دواة الروح الكلي على النفس الكلي وما دونها من حيث الاجمال والتفصيل لان الحقايق على الوجه الذي
تقرر يكون من الروح الاعظم ثابتا على سبيل الاجمال وفي العقل الاول على سبيل التفصيل وفي النفس والاجسام على
سبيل الاجمال والتفصيل معا وقد ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وآله فرغ الله تعالى من الاربع من الخلق
والخلق والرزق والاجل ومعناه فرغ منها من حيث الاجمال الكلي لا من حيث التفصيل ولهذا لما سمع اليهود
هذا الحديث قالوا فان الله تعالى الان معطل لانه قد فرغ من الامور كلها فقال النبي صلى الله عليه وآله كلا فانه يوصل القضاء
الى القدر وذلك لان التفصيل الجزئي مطابقا للامر الكلي وواقعا على ترتيبه ويسمى الاول علم القضاء و
الثاني علم القدر ويجوز الفراغ من القضاء الالهي ولكن لا يجوز من القدر التابع له فان ايصال القضاء الى القدر



ووقوع القدر بموجب القضاء واجب وهو فعله وشانه الذي هو فيه بحكم كل يوم هو في شان ومصداق ذلك ما روي
ان امير المؤمنين عليه السلام كان جالسا عند حائط مايل فاسرع في المشي فقال له بعض اصحابه افر من قضاء الله فقال بل
افر من قضائه الى قدره لان كل شيء يجري في الوجه يكون من القدر المطابق للقضاء الالهي كقوله تعالى وكان ذلك في
الكتاب مسطورا اي في العقل الاول الاجمالي وفي الباب اسرار واحاديث لا يجوز كشفها اكثر من هذا لان سر
القدر منهي عن كشفه عند غير اهله والله اعلم قال واستدل بعضهم بان الانسان مركب من النفس الناطقة
والبدن والنفس الناطقة من عالم الملكوت وهي من الانوار الالهية كالملائكة وافعالها افعال الروحانيات
من العلوم والمعارف والتأثير في العالم السفلي اذا صفت عن الكدورات كمرآة كما في الانبياء والاولياء
من تجريدهم انفسهم من علايق ظلمات البدن ومتعلقات الطبيعة والبدن آلة لها في اكتساب الكمالات
من الادراكات والعبادات وممارسة الخيرات فذات الانسان التي تحصل لنفسه كمالات غير ممكنة للمجردات
بتقدير كون الملائكة مجردا اشرف والافعال الشريفة الصادرة عنه مع عوق القوى البدنية ومنع الاضداد
العنصرية افضل من افعال الملائكة الخالية عن هذه الشوائب والانبياء والاولياء موصوفون بالكمالات
الروحانية من العلوم والمعارف وخارق العادات من التأثيرات في الاجسام العنصرية والاتيان من
الغيوب وكانوا افضل من الملائكة وهذا الاستدلال كما تراه مبني على تجرد النفس واكثر المتكلمين ينكرونه و
يقولون انها من جملة عوالم الجسمية فلا يستقيم على جملة مذاهب المتكلمين ولهذا عدل المصنف في
الاستدلال عن هذا وقال ان الانبياء والاولياء عباداتهم اشق باعتبار انهم عبدوا الله تعالى مع معارضة القوى
الشهوية لهم ولم تشغلهم شواغل القوى الطبيعية الملازمة لهم عن ملازمة العبادة والاقبال على حضرة الالهية
فكانت عباداتهم لذلك اشق لاشتمالها على المجاهدات النفسانية والرياضات البدنية حتى يحصل لهم الاستعداد
للوصول الى الكمالات الممكنة بخلاف الملائكة الذين لا معارض لهم ولا مانع عن كمالاتهم فكان وصولهم سهل
وطريقهم اقرب فالعلم معهم ان ما وصل اليه الملائكة مع تلك السهولة وصل اليه الانبياء والاولياء مع هذه المشاق

والقواطع



والقواطع والموانع فكانوا بذلك افضل واكمل ولم يتعرض من المصنف هنا الى تقرير انها جسمانية
او مجردة وكان يطابق لمذاهب المتكلمين وغيرهم واكثر اهل الكلام يرجعون في التفصيل الى دليل النقل
فان آية الاصطفاء دالة عليه دلالة ظاهرة فان قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين يستلزم دخول الملائكة في ذلك الاصطفاء لدخولهم في جملة العالم والاصطفاء هو
الاختيار والاجتباء وان الاختيار انما يقع على وجه الصواب فلو لم يكن الادنى ابلغ لذلك الاصطفاء لما
وقع من الله تعالى لانه ليس عبثا منهم فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا يعطيه الا بما يستحقه باستعداده
وذلك بين واضح ومن انكر هذا واعتقد ان الملائكة افضل فقد جهل حقيقة الولاية وما عرف
الثمرة المجتناة منها وكان من المحجوبين عن ادراك شئ من الحكمة وحقايق المعارف فان من تطلع
على حقايق الولاية ودقايقها عرف جلالة حالها وعظم رتبتها وانها لا يلحقها شيء من مراتب الكمال الا به الالهية
واذا ثبت ان مطلق الولاية اشرف من النبوة والولاية المحمدية خاصة اشرف من مرتبة الملائكة فالذي عليه اعتقاد
اهل التحقيق من المسلمين ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله اشرف واكمل الانبياء لم يلحقه منهم لاحق ولا سبقه الى
الفضل سابق وقد اخبر بذلك عن نفسه وعن ولايته وقد سبقت منا الاشارة الى هذه المسألة مستوفاة في باب
النبوة وحينئذ نقول فلما ثبت انه عليه السلام اشرف الكل في الكل وجب ان يكون علي عليه السلام كذلك ويدل عليه
وجهان الاول انه عليه السلام ساوى النبي صلى الله عليه وآله في جميع الكمالات والمقامات من كل وجه منها
الا ما خرج بالدليل هو من جميع جهاته بدليل قوله صلى الله عليه وآله انه مني وانا منه في مواطن كثيرة رواه الثقات
بعدة طرق ولقضية المواخاة والمنزلة ولكونه واياه شيء واحد في احاديث كثيرة اشرنا الى بعض منها
في قولهم نزلنا في شيء واحد في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقا من عبد المطلب فرقتين وفي
حديث سطرين في عبد الله وابي طالب ففي النبوة وفي علي الخلافة وغير ذلك احاديث كثيرة في هذا المعنى يعرف
بعضها من البعض وانه عليه السلام لم يحجب عن شيء من درجات الكمال التي كانت للنبي صلى الله عليه وآله الا النبوة

مبالغة في ازاحة قولهم يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي الى غير ذلك من الاحوال الدالة على المشابهة والاتحاد والمماثلة والمشاكلة فاذا ثبت ان محمدا صلعم افضل الخلق وجب ان يكون علي كذلك والا لم يكن لهذه الاحاديث الموجبة للاتحاد والمشابهة فائدة ويكون صدورها حينئذ عن الحكيم عبثا تعالى الله عنه وهو جل عن الخطا والصواب والصحة وذلك ومحال لا يصدر عن الحكيم بل قد قال بعض اهل الفحص عن دقائق المعاني ان مرتبة الولاية اعلى واجل من مرتبة النبوة في مقام الكثرة وان كانت مرتبة النبوة اعلى واجل منها في مقام الوحدة وذلك لان الولاية انحاز ما في مقام الوحدة التي يأخذ ما يأخذه عن الله تعالى بلا واسطة روحانية النبوة فهي وكذا انما يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانية نبيه لانه به يعرف ومن مقامه يستمد ما في مقام الكثرة فالولاية اشد استقرارا وابقى دواما واكثر اشخاصا واتم دائرة يعلم ذلك بحدس احوالها فان الازمنة على تتابعها وكثرة تصرفاتها في الوقائع والحوادث فيها لا تخلو عنها على ما تقرر في بحث الحكمة الالهية وعند اهل التحقيق من اهل الكلام وغيرهم من اهل الفحص عن الحقائق ولا كذلك النبوة فان الازمنة والاوقات قد تخلو عنها ولا يمتنع في الحكمة خلوها عنها بطريق العناية الالهية ولا يختل نظام الوجود العنصري ولا قوام الاجتماع المدني المفضي لوجوب ان الناموس الالهي على الوجه الاكمل كيف كان وعلى بقاء الملك والتدبير في ذلك ان الناموس المحفوظ عند الملك اي الحافظ صاحب الولاية والرياسة على الخلق سواء كانت السياسة بيده بحيث يكون ظاهر انبسوط اليد او كانت السياسة بيد غيره وهو كالحافظ للامر الباطن الذي لا يتم الظاهر الا به ولهذا السر اول ما بدا الله به الخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة فجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوة لهذا السر من حيث ما تقرر في العالم العقلي ان الخلافة هي المستمرة الثابتة في الارض بحيث لا يصح انقطاعها ابدا ولا كذلك النبوة لجواز خلو الارض عنها وان لم يصح خلوها عن الناموس الحاصل بها وبقي محفوظا عند الملوك من خلفاء اهل الناموس فلذلك شرفت النبوة بمقام الوحدة وشرفت الولاية بمقام الكثرة ففهم العبارات ترشد فانها اسرار اذكتها الافكار من اولي الايدي والابصار وقول مجموع ما ذكره في هذا المبحث ظاهر لا يحتاج الى زيادة كشف

والايضاح



والايضاح الاول ان الخلافة اشد استقرارا وابقى دواما واكثر اشخاصا واتم دائرة فان شدة استقرارها انما هو باعتبار تحقق وجوب وجودها في الحكمة واقتضاء العناية الالهية فانه اقتضى لا زمانا لا يكون في نظر العقل الا خلال بها نظرا الى قوله تعم كان على ربك حتما مقضيا وكذا الكلام في بقائها ودوامها فانه باعتبار ان الوجود اي الخارجي لا يخلو في جميع الاوقات عنها كما اشار اليه عليه السلام في قوله كلما هوى نجم طلع نجم ومثل قوله لبعضهم ولا افقدنا عيناك عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واما كثرة الاشخاص فيها فباعتبار تعدد اهل الولاية وكثرة اعيانهم فان اعدادهم اكثر من اعداد الانبياء فانك عرفت ان لكل نبي من رسل اثني عشر خليفة على ما هو سنة الله التي قد خلت من قبل واما عموم الدائرة فيها فباعتبار عدم جواز الشركة فيها باعتبار الزمان الواحد فانه قد قررنا فيما سلف انه لا يجوز وجود وليين متصرفين في زمان واحد بل لو وجد اماما في وقت واحد لكان المختص بالتصرف والتدبير احدهما ولا كذلك النبوة لجواز اشتراكها بين اثنين متصرفين في وقت واحد وكذا قوله الناموس فانه في لغة العرب يطلق على الملك النازل بالوحي عن الله تعم على انبيائه ثم انهم سموا الشريعة النازل بها ذلك الملك ناموسا تسمية الشيء باسم السبب مجازا فالناموس هنا هو الشريعة المنزلة من الله تعم على من اصطفاه من انبيائه لتدبير خلقه واصلاحهم باعتبار المعاش والمعاد قال الله في نص القرآن العظيم وبيان ذكر الحكيم الدال على ما ساواه للنبي صلعم في الفضل الثابت للافضلية على الكثرة قوله تعم وانفسنا وانفسكم فانه عليه لما دعا نصارى نجران الى المباهلة انزل الله بهذه الاية فيما بيانها فحكى وامر نبيه بقوله فقل لهم يا محمد تعالوا ايها النصارى ندع ابناءنا وابناءكم واراد بالابناء الحسن والحسين عليهما السلام لانهما المدعوان للمباهلة ونساءنا واراد بهن فاطمة عليها السلام اذ هي المدعوة من النساء دون غيرها من المسلمات وانفسنا اي وندع انفسنا ومعلوم ان الانفس المدعوة ليس الا عليا بالاجماع فانه لم يخرج الى المباهلة باحد سواه فهو الانفس المدعوة بلا خلاف وليس المراد انه يدعو نفسه لوجوب المغايرة بين المدعو والداعي فالمدعو غيره مع انه قد عبر عنه بنفسه فحينئذ لزم ان الم

بيان ان ... على ... الولاية ... في القرآن ... المباهلة

تم



قد اخبر ان عليا هو نفس النبي صلعم وليس المراد الا الاتحاد في المماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات بل في الحقيقة التي يستحق بها كل منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمودة فوجب بذلك ان يكونا في مرتبة وحدة بل بحقيقة واحدة يجري لكل واحد منهما ما يجري للاخر من الصفات والاحكام واللوازم والعوارض الا ما استثناه الدليل القطعي وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة الالهية فانها للنبي صلعم باعتبار الاصل والعلي عليه باعتبار اخذها منه بواسطة مقابلة نفسه لنفسه وكان ذلك نصا من الله لبيان حاله واظهار افضليته على سائر الصحابة والال باعتبار المشابهة في نفسيته والمماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله فعلم بنص الله تعم قسيمه وشكله واخوه وسالك باثاره والمماثل للكامل على الكمال من الكل وهو المطلوب وفي الحقيقة لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدم الا باختلاف العبارات اذ مبناه على المساواة الموجبة للمماثلة والمشابهة المستلزمين للاتحاد في الحقيقة وذلك هو الاول بعينه نعم في هذا الوجه استدلال على الاتحاد بمنطوق الاية فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القراني الذي لا يحتمل التاويل قال بعض اهل الفحص عن الحقائق ان من تفطن لهذه المعاني وتطلع سره الى فهم غوامض هذه الاسرار علم ان عليا قد كساه الله من لباس الجلال والاكرام وثياب الفضل والانعام مثل ما اعطى نبيه من غير فرق الا ما استثني من اسم النبوة دون مقتضاها كل علم وزاده على ذلك زيادة اخرى باكيد الحجة وبيانا لحاله وكشفا للخلق عن عظم قدره ابلاغا للحجة واقامة للاعتذار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض طاعته ليكون حجته ابلغ لما علمه تعم من ما لا يقع فيه من الاختلاف العظيم وقد اشار سبحانه الى ذلك في قوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وهذه الفتنة اشارة الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في شان الولاية فانها اصل الاختلاف الواقع في الامة الاسلامية ومنها تفرقت الاهواء

وتشعبت



وتشعبت المذاهب فلا جرم فلذلك اعطى الله عليا من الزيادة في الشرف وبيان الفضل والكمال ما يقوم به الحجة لمن شاء من الخلق اقول في هذه الاية اشارة الى ان العوائد الالهية لا تغيير فيها ولا تبديل لقوله تعم سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما كانت الفتنة واقعة على من قبل هذه الامة من الامم ثبت انه وجب بطريق الحكمة والعناية الالهية المستمرة التي لا تغيير في مقتضاها ولا تبديل ان يكون هذه الامة كذلك وهذه الفتنة المشار اليها هنا هي الولاية التي هي الامر الباطن الذي يحتاج في ادراكه الى زيادة الفكر واطالة النظر والتعمق في الاحوال الالهية حتى يعرف بطريق المعاينة الحقيقية ان النبوة والولاية متلازمين لان كل ظاهر لا بد له من باطن يكون ذلك الظاهر مظهرا له ولا بد لكل باطن من ظاهر يكون ذلك الباطن حقيقته وسره ومعناه ليكون الظاهر قائما في مقام عالم الشهادة والباطن قائما في مقام عالم الغيب وقد عرفت انهما ايضا متلازمان ممتثلان فالباطن حقيقة الظاهر والظاهر شهادته ومظهره والنبوة والرسالة هي الظاهر بهما يظهر سر الولاية وحقيقتها واحكامها والولاية هي الباطن الذي يعرف حقيقة النبوة والرسالة وكل منهما متعلق بالاخر لازم له وقد يجتمعان في شخص واحد وقد يفترقان في شخصين متعلق كل منهما بالاخر تعلقا معنويا ولهذا ان النبي صلعم لما سئل عن تلك الفتنة شار الى علي وقال هذا وذريته هي الى بولايتهم زكا وطاب ومن انكرها لعن وخاب ثم قال حب علي حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة وذلك لعدم تحقق الايمان بدون الولاية قال قريش فرمع مماثلته بالنبي صلعم بالنسب اي الخارجي فانه اتفق له منه ما لم يتفق لاحد قبله ولا بعده فزوجته فاطمة سيدة نساء العالم وحمل الملائكة في السماء وخاطبه جبرئيل والعاقد ميكائيل والمهر خمس الارض واعطاه من الولد مثل الحسن والحسين الذين هما سيدا شباب اهل الجنة بنص النبي صلعم واخوه مثل جعفر الطيار مع الملائكة وابن عم النبي صلعم وامه فاطمة بنت اسد المعظمة عند الرسول المتفق على فضلها وابوه ابو طالب سيد البطحاء ورئيس قريش وشيخهم المحامي عن النبي صلعم ايام اقامته بمكة

بيان ... فضل ... اهل البيت ... عليهم

المجيد ذو الذنب عند غيره انه لملامات او هو انه اليه ان اخرج منها فقد مات ناصرك فضله وسودده وشرفه
معلوم لا ينكره الا معاند او مكابر او متعصب اقول اما شرف زوجته وفضلها فمعلوم بين الكل لا ينكره احد
والذي ورد من النبي صلعم في تعظيمها وتفضيلها والنص على عصمتها وطهارتها فمعلوم بين الكل رواه الثقات
من الفريقين وكذا نقلوا قصة نكاحها وزفافها ومهرها وما وقع في ذلك من الكرامات الباهرة للعقول
دليل قاطع على عظم حالها عند الله وشرف منزلتها وقد ظهرت على يديها من الكرامات ما هو اظهر وابهر و
اكثر من الكرامات الظاهرة على مريم بنت عمران فان كثيرا ما رويت وهي نائمة ورحاها تدور ولا يرى دائرها
فقيل لابيها في ذلك فقال ان الله امر جبرئيل اعانة لها على ما يراه من جهدها وتعبها وكذا رويت مرارا وهي
تطبخ طعامها والقدر يغلي بالنار وهي تحرك القدر بيدها فسئل ابوها عن ذلك فقال ان الله حرم لحم ابنتي
ويديها عن النار واهدي اليها جوار اربع من الجنة بعد موت ابيها رطبا فاعطت منه سلمان اربع
رطبات فقال لها اكتمي لهم احد لهن عمي وكانت رايحتهن ازكى من المسك الاذفر الى غير ذلك من مناقبها
وفضائلها لو عددناها لطال الكتاب واما شرف ابنائه فمعلوم بين اهل الاسلام لا ينكره الا من عمي قلبه عن
الايمان ونوره وكانت ظلمة الكفر غالبة على قواه وكانت جهنم مستقره ومأواه وما بيك في شرفهما وفضلهما
تشريف الرسول صلعم لهما بقوله هما سيدا شباب اهل الجنة وقال هما سيدان في الدنيا وسيدان في الاخرة
ومما يدل على ذلك اجمالا ما جاء في الاحاديث عن الثقات انهما كانا يكتبان فكتبا يوما وانهيا خطهما الى
فاطمة لتحكم بينهما فقالت لا احكم بينكما حتى يكون ابيكما هو الذي يحكم بينكما فانهياه الى ابيهما فقال لا احكم بينكما
بل قد كان يحكم بينكما فانهياه الى النبي صلعم فقال صلعم لا احكم بينكما فليحكم جبرئيل بينكما فلما حضر جبرئيل عنده
عرضه النبي صلعم فقال يا محمد ان الله عز وجل هو الذي يحكم بينهما وعرج جبرئيل ونزل من عند الرب الجليل يقول
ان الله يقول ان فاطمة امهما تحكم بينهما فاخبر النبي صلعم فاطمة بذلك فقالت اني اذا كان قد جعل الله تعالى الامر الي
فاني انثر هذا العقد اللؤلؤ على خطيهما فمن اخذ حظه منه اكثر كان الحكم له على صاحبه قال وكان في نحرها

عقداله

حديث تنازع الحسن والحسين عليهما السلام وما حكم ابوهما صلى الله عليه وآله



عقد من اللؤلؤ الثمين فقطعت خيطه ونثرته على الخطين فامر الله عز وجل جبرئيل ان اهبط فاقسم الدر بين الخطين
نصفين كيلا يتأذى احد ولدي حبيبي فهبط جبرئيل في اسرع من لمح البصر فضرب الدر بجناحه فقسم الدر بين الخطين
نصفين وهذا اذا انكر العاقل فهو وحده مشتملا على غاية التعظيم لهذين الولدين ونهاية الكمال والجلال فان الوالد و
النبي صلعم وجبرئيل ورب العزة وجل لم يمكن فيهم من يحكم على احدهما بان خطه ادون من خط اخيه اشفاقا من تأذي
احدهما بذلك القدر فيدخل عليه غصاصة من جهته واحد منهم فكيف يكون حال من وصل اذاهما الى قتلهما فقتل
احدهما بالسم والاخر بالسيف ذلك باليقين هو الخسران المبين وهذا قطرة من بحر غزير من فضائلهما
وسوددهما وكمال مراتبهما ومقاماتهما لو اراد البليغ الفصيح على تطاول الازمنة الاعراب والافصاح عن بعض
البعض عنها لعهده العجز وادركه القصور واما شرف اخيه جعفر وعمه حمزة فمن المعلوم بين الكل لا يمكن انكاره
فحمزة احدهما سيد الشهداء وسمي اخيه الطيار ذو الجناحين يطير بهما مع الملائكة بنص الرسول واما قرب نسبه
من النبي صلعم واظهر من الشمس لا يسع احد رده وهو مرتبة لم يحصل لاحد سواه حتى ان النبي صلعم لعظم اختصاصه به
اخبر انه منه وان لحمه لحمه ودمه دمه اخبر الله تعالى في محكم كتابه انه نفسه وليس بعد ذلك مرتبة ومقام لطالب
ولا لعقد لاحد سواه واما شرف ابائه فاما من جهة الام فمعلوم ان امه فاطمة بنت اسد المعلوم عند الكل
فضلها وشرفها وعظم موقعها في الجاهلية والاسلام حتى ان النبي صلعم كان يدعيها امه وكان يقول لها انها
امي بعد امي واسلمت على يديه وهاجرت واجرت ولما ماتت تولى جهازها النبي صلعم وكفنها في قميصه واضطجع
في لحدها بنفسه وقال في تلقينها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل فسئل عن ذلك فقال كفنتها في قميصي لئلا يخرج يوم
النشور عريانة لان قميصي لا يبلى واضطجعت في لحدها لئلا يضغطها ضغطة القبر ولقنتها لادفع عنها مسائلة
منكر ونكير فلما سئلت عن الولاية اضطربت فقلت لها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل انما هو علي بن ابي طالب
واما من جهة الاب فمن المعلوم ان اباه ابا طالب كان رئيس قريش وسيدهم وكانوا يسمونه الشيخ فاذا
جائهم امر لم يتجاوزوا به عنه ويقولوا فيه ننظر ما يقول الشيخ وكان يقال قد ان يسود فقير وساد ابو طالب



قريشا وهو فقير لا مال له وانما يجله لفضله وسودده لا ينكره احد من العرب في الجاهلية ولا في الاسلام وحسبه شرف
بكفالة النبي صلعم وتربيته وحمايته من ذؤبان العرب وجهال قريش وطواغيتها ولم يزل النبي صلعم يصدع بما امر الله في اوائل
نبوته بالجاهلية وبين صناديد مكة طول حيوة ابي طالب لم يخف من احد منهم ولم يقدر احد منهم ان يتعرض له بسوء
طول حيوته خوفا من هيبته وتعظيما لحرمته فلما مات رحمة الله عليه اوحى الله الى النبي صلعم بان اخرج من مكة فقد مات
ناصرك بها وسمى النبي صلعم عام موته عام الحزن لان موته وموت خديجة رحمة الله عليها في عام واحد والذي
ثبت عن ائمة الهدى عليهم السلام وعن جميع علماء اهل البيت عليهم السلام انه كان مسلما موحدا مصدقا
بوحدانية الله ورسالة نبيه صلعم وقد نطق بذلك في اشعاره ولكنه لم يظهر ذلك ليتمكن بكتمانه من نصرة النبي
ومصانعته قريش وابقاء لحرمته لديهم باظهاره انه على دينهم ليبقى له الرياسة عليهم فيتمكن بها من رد طغاتهم
وكف عادية جهالهم وكان في ذلك نفعا عظيما ولطفا جليلا خفيا لانه لو اظهر اسلامه لخاصمته قريش وجاهرت
بعداوته كما جاهرت بعداوة النبي صلعم فيكون عندهم متهما في نصرته والذب عنه فلما لم يظهر لهم على اسلامه كان
اعتقادهم في ذبه عنه ليس صبوا الى دينه بل حمية على النسب ومحاماة على المروة وذلك شيء فيهم من مكارم
الاخلاق وقد صرح ابو طالب رض بذلك في اشعاره واقواله ومن طلع في ديوانه وتلمح مدايحه في النبي صلعم علم
يقينا انه كان معتقدا النبوة شاهدا برسالته بلا شك ولا شبهة قال وطعن اهل الخلاف بانه مات
الكفر ضعيف عند اهل النقل الصحيح والمذهب الحق على ما روي عن جميع اهل البيت عليهم السلام انه رحمه الله مات
مسلما موحدا عارفا بالله ورسوله وولاية اوليائه ولم ينكر الحق ولا كان على دين الجاهلية ولا موصوفا بالشرك
مع وجود ابائه على الملة الاسلامية الحنيفية ملة ابراهيم حنيفا مسلما لا كما زعم يوسف واحد منهم بالكفر ولا
بالشرك ولهذا قال النبي صلعم لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية لم يدنسني الجاهلية
بادناسها فكيف يكون فيهم من هو كافر كلا ان ذلك افتراء المبغضين لعلي عم وقد قيل ان اول
من اظهر هذا المذهب وشنع بهذا القول حتى صار قولا معتبرا ابن ابي الظاهر الذين هم شر من العوام

راهم الا



انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا معوية بن ابي سفيان تشنيعا على علي عم واظهارا لنقصه بين اهل الشام
لما لم يجد مطعنا ولا مغمزا فجعل ذلك سببا الى انقاصه منه والحط من مرتبته فما وضع الا نفسه والله ان
يضع من قدر رفعه الله واعلاه وجعله فوقهم واعلى ذكره على ذكرهم بل ما ازداد بما قاله اعداؤه فيه الا شرفا
الى شرفه وفضلا الى فضله ولما قيل لهم يفتخر ابن ابي طالب عم على ابيه وابوه بين اطباق النيران قال عليه السلام
اني يكون ذلك وكيف وانا قسيم الجنة والنار فرادهم بها وارغم انوفهم وما يقول بهذا وامثاله فيهم الا اهل
التعصب والعناد والمبغضين لمراتب الابرار ثم اتصاف المشرف الذي شرف بالنفس وتمام الحسب و
اجتماع مكارم الاخلاق وتمييز النبي صلعم له بالخصائص والمناقب في كل مشهد وموطن ومقام حتى قال له
يوم غزاة السلسلة لما بشره الله تعالى بظفره باصحاب وادي القرى بانزال سورة العاديات وخرج صلعم
مستقبلا له فرحا بقدومه فلما راه علي عم ترجل له عن فرسه فقال له صلعم اركب يا علي فان الله ورسوله عنك
راضيان والله لولا ان اخشى ان يقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم
فيك مقالا لا تمر بملاء من الناس الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا فضل طهورك متبركين به
لقد احسن بعض الناس حيث يقول والله لولا حيدر ما كانت الدنيا ولا جمع البرية مجمع واليه في يوم المعاد
حسابنا وهو الملاذ لنا غدا والمفزع قال بعض اهل النقص انظر الى هذا الشاعر كيف قال لولا
حيدر ولم يقل لولا محمد صلعم وقوله حق لان قبول الاعمال بالولاية فان لم يكن فلا اعمال فقبول الاعمال
موقوف على الولاية ومثله قوله تعالى فان لم تفعل فما بلغت رسالته فعظم الولاية مستفاد من عظمة
النبي صلعم وما مدح حيدر الا وكان المدح في الحقيقة للشمس قمر سائر العوالم من الازل الى الابد مبدا الحقيقة
المحمدية صلعم وكان ادوارها بالولاية العلوية وختم ادوارها بالدولة المهدية عم فنقيض تلك العوالم والاكوان
عن الف غير معطوف آل محمد محمد هو الظاهر وعلي هو الباطن وفاطمة عم سر الظاهر والباطن فان الله
سبحانه فضل محمدا وآل محمد صلعم على الكل واوجدهم قبل الكل واجبارهم على الكل واسعد بولايتهم وطاعتهم الكل

فهم ساوات لكهف في الكل والله يختص برحمته من يشاء وان تقطعت عن المنكر الاشياء واذا عرفت
ما ثبت لعلي ع من الافضلية والاكملية على جملة الخلق بعد النبي ص وجب ان يكون ذلك ثابتا لولديه الحسن والحسين ع
فيجري لهما ما جرى لابيهما من الفضل وعلو المنزلة والشرف الحسبي كما ان لهما من الشرف النسبي ما لم يحصل
لغيرهما فلهما المزايا والكمالات والخواص والصفات الموجبة لهما استكمالا في الولاية كما لابيهما كما ان ذلك ثبت لهما بالنص
عن النبي ص نقله اهل النقل عنه في مواضع كثيرة ذكره الامامية وغيرهم في مصنفات جمة من اراد الاطلاع عليه
فليقف عليه منها فان فيها من الخصائص والفضائل المعدودة ما يعجز الكل عن تفصيله وتعديده وقد
اجمل ص هذه الفضائل ببيان شافي يندرج فيه جميع ما فصل في المواضع المتعددة وهو ما نقله الكل بالغا حد
التواتر من قوله ص الحسن والحسين ابناي سيدا شباب اهل الجنة والسيادة معناها السودد والشرف و
الفضل وقد ثبت بنصه ان لهما السيادة على جميع اهل الجنة فوجب ان يكون لهما السودد على كلهم فيكونان
افضل من كلهم واذا كانا افضل من جميع اهل الجنة وجب ان يكونا افضل من الكل لان اهل الجنة افضل و
الافضل من الافضل افضل فهما افضل الكل واما باقي التسعة من ولد الحسين عليهم السلام فلا ريب في فضلهم و
شرفهم واستحقاقهم الولاية على الكل كما ثبت في الروايات المتواترة والادلة القطعية واما افضليتهم
على سائر الانبياء والاولياء فذلك ثابت لهم ايضا لكون المرتبة التي لعلي ع والحسن والحسين عليهم السلام من اقر
ومن النبي ص ثابتة لهم بطريق ثبوت الولاية لهم المأخوذة من روحانية النبي ص المعطي لهم مراتبهم في العوالم
الثلاثة لانه قطب الكل واذا عرفت ان كل واحد من الاولياء انما يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانية
نبيه وجب ان يكونوا افضل من الانبياء واكمل واتم في مقام الوحدة بسبب هذه الانوار المحمدية ص
والاستضاءة بها لانعكاس شعاع مرآته على مرآى نفوسهم بسبب المقابلة الموجبة لاستعداد انفسهم
لقبول فيض نوره ولا يجب افضلية الولي المتفرع من النبي ص الكامل القائم مقامه في المشاهد والمعارج والمطلع
على جميع مقاماته الشهودية واحواله الملكوتية على النبي ص القاصر عن الكمال الجمعي الناقص عن الاطلاع





على حقايق مقامات الكامل وكيفيات معارجه وظهوره بالاطوار الشهودية الجمعية فالولي المشاهد من مرآة
النبي ص الكامل بواسطة انعكاسها على مرآة نفسه المستعدة لقبولها بالضرورة يكون اتم جمعية واكمل شهودا
واوسع دائرة واقوى اطلاعا من ذلك النبي المحجوب عن شهادة الجمعية حتى ان الواحد منهم يكون حاويا لمقامات
اولي العزم بسبب ملاحظة الاحوال المحمدية فيكونون اكمل حتى من اولي العزم وهو بين بما تقرر من ان الولي
انما يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانية نبيه وانه به يشهد ومنه يعرف فلما كان نبينا ص صاحب الجمعية
الكاملة واولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا مساوين له باعتبار الانعكاس الحاصل
من مرآته الى مرآى مشاهداتهم وهو على الكمل من اولي العزم فالمشاهد المقابل لمرآته بالاستعداد التام المنعكس
عليه شعاعها يكون كذلك بواسطة التشبه التام فيكون حال الواحد منهم كحال النبي ص في مشاهدة مقامات اولي
العزم والارتفاع عنها الى مشاهدة مقاماته الحاوية لمقاماتهم وزيادة خصايصه الجمعية اقول الذي اشار اليه
من الاستدلال على افضلية اولياء النبي ص على غير الانبياء المتقدمين واوليائهم يرد عليه سؤال تقريره ان يقال
كيف يكون المحتاج في الوصول الى المقامات الشهودية الى واسطة توصله اليها حتى يكون بها مشاهدا ولولاها
لما حصل له مشاهدة افضل واكمل ممن لم يحتج الى تلك الواسطة بل يشهد المقامات العلوية باستعداده من
غير احتياج الى من يتوصل به وايضا كيف يصح افضلية من لم يصل الى مقام النبوة لاحتياجه الى من وصل اليه
ولم يحتج عنه وكان الجواب عن الاول انه لا مانع من التفضيل لتساوي الكل في الاحتياج الى المشاهدات الالهية الى روحانية
النبي ص لانه معطي الكل مقاماتهم في العوالم الثلاثة فلما كان اولياؤه لهم مزيد الاختصاص به وشدة الاطلاع على
المحمدية ص كانوا بذلك اشد اطلاعا على المقامات واكثر جمعية لتلك المشاهدات فلا عجب من اكمليتهم وافضليتهم على
من لم يكن له ذلك الاختصاص ولم يكن له النظر الى ذلك الاختصاص ولم يكن النظر الى ذلك القطب ولا شدة الاطلاع
عن تلك المقامات وعن الثاني بان انحجابهم عن اسم النبوة ما كان لقصورهم عن مراتب اولئك الانبياء مقتضاه
لا في مقام الوحدة ولا في مقام الكثرة بل لتأخرهم عن ايام وجوده الصوري الموجب لحجبهم عن الاسم دون



بخلاف من عداهم من الانبياء لتقدم وجودهم الصوري على الخاتم فلم يكن ثمة مانعا من اطلاق الاسم عليهم
لوصولهم الى المقامات الموجبة لهم اطلاقه ولا يلزم من ذلك افضليتهم على المحجوبين عن الاسم المانع
منع من اطلاقه لمساواتهم لهم في المقامات التي ثبت بها الاسم لغير المحجوبين عنه وزيادتهم عليهم
بالتشرف بالقطب المحمدي ص فثبت لهم الافضلية عليهم فان قلت اذا كان الكل انما ثبت له مشاهدة
ووصل ما وصل اليه من المقامات بسبب روحانية القطب المحمدي ص مشاهدي الكل في ذلك فمن اين جاء
التفضيل قلت ان الانبياء لما كانوا في الوجود الصوري اسبق من القطب كان اخذهم عنه انما هو باعتبار
صورته المعنوية النورية الحاصلة في عالم العقول من حيث انه عقل الكل ونفس الكل المندرج فيه اجمالا
ما هو فيما تحته من العوالم مفصلا واما اولياؤه فلما تأخر وجودهم الصوري كان اخذهم ما اخذوا عنه
باعتبار المقامين معا فشاركوا الانبياء في المقام الاول واختصوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو
مقام التفصيل لانه لما نزل الى عالم الطبيعة بالصورة الانسانية فصل ما اجمل هناك وظهر فيه
بمقامات الوحي الملكي ما لم يكن ثم لانه هناك في مقام المشاهدة الخفية المحتجبة عن مشاهدة عالم الاجرام
للاشتغال بما هنالك عنها ولهذا كان مقام الاخبار بمغيبات العالم الكوني والفساد ليس هو من المقامات
العلوية ولا من خواص اهل الله لانهم لعلو همتهم يتنزهون عن ذلك لان مطلوبهم انما هو المشاهدة المحضة
والاستغراق في جناب القدس وهو جناب مدهش مشغل عن كل ما سواه ولهذا احتاج الانبياء في تدبير
النوع الانساني الى الوحي منه جميع ذلك على التفصيل فتخلقوا بجميع اخلاقه التي وصفها الله بالعظمة في
قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم والعظيم لا يقال في شيء انه عظيم الا اذا كان في غاية ما يكون من العظمة
واقتدوا به في جميع مسالكه الاجمالية والتفصيلية ثم حصل لهم مع تمام التشبه المعنوي الحاصل لهم بسبب
التشبه التام والتخلق الحقيقي بجميع اخلاقه النسب الصوري والقرب اللحمي والدموي فاشتركت المواد
واتحدت الصور فكانوا في الحقيقة هم هو وهو هم باعتبار النسبين فصاروا بذلك اهل الجمعية التامة





والمقامات الحاوية فتحقق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على من سواهم من سائر الانبياء والاولياء كما
تحقق له ذلك ص من غير فرق فافهم مقاماتهم الالهية وخصايصهم المصطفوية فانها مقامات عزيزة الاحكام عزيزة
المرام نادر فيها جدا لكن عارفا بهم حق المعرفة التي وجبت علينا بقوله ص من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية قال ومن هذا الباب قوله ص علماء امتي كانبياء بني اسرائيل لما تحقق ان ولاية علماء امته مشابهة لولاية
انبياء بني اسرائيل من حيث احتياج الكل الى الولاية المطلقة فعلماء امته باعتبار اخذهم ما يشير لهم من احوال
الولاية المطلقة التي افتقر اليها انبياء بني اسرائيل في ولايتهم النبوية من حيث انه ص معطي الكل مقاماتهم في الولاية
المطلقة المتحقق بها ولاية بني اسرائيل فبينهما مشابهة معنوية وقد يكون الواحد من علماء امته اكثر جمعية من
الانبياء باعتبار ملاحظة حالات القطب المحمدي ص وكثرة الاطلاع على مقاماته فينعكس عليه شعاعات كثيرة
بواسطة استعداد مرآته لقبولها فصح ان يكون الواحد منهم اكمل واتم من الواحد من انبياء بني اسرائيل بهذا التحقيق
ما ذكر بعض الفاحصين عن هذه الغوامض وبه علم وجوب افضلية ائمتنا عليهم السلام على سائر الانبياء حتى اولي العزم
وفي الاحاديث المروية عنه ص وعنهم عليهم السلام ما يدل على ذلك والمصنف توقف في تفضيلهم على اولي العزم بعد
ان جزم بتفضيلهم على من عداهم ووجه توقفه من جهة النقل فان الله تعالى في الذكر الحكيم قد افردهم بالذكر في مواضع
تخصيصا لهم من بين اهل الولاية وانما فضل ذلك لمزيد اختصاص خصهم به فرد تعالى بذلك جاز ان يكون لهم من الحالات
الموجبة لافضليتهم على من عداهم من اخرجه النص ولهذا احتفت النظر فيما تلوناه عليك في هذه الحاشية يتبين
لك حقيقة الامر وعرفت ان المشار اليه مركز الكل وقطب الكل وله الفضل على الكل وان ابائه من ابيه واما احوال
مراتبهم بعضهم الى بعض فقد علمت ان محمدا صاحب الشرف الاصيل والفضل النبيل على الكل لاستغنائه عن الكل
واحتياج الكل اليه وكذلك يجب لعلي ع بعده ما يجب له بالنسبة الى باقي اولاده لعلة المساواة والحسن والحسين ع
كذلك بعد ابيهما يجري فيهما ما يجري فيه لما سبق واما باقي التسعة فالظاهر وجوب مساواتهم في درجة الولاية لاحتياج
الخلق اليهم في تحصيل الكمالات فيجب ان لا يتم فيما به تحصيل تكميلهم لهم وجاء في احاديثهم ما يدل على ذلك كما روي

عن الصادق عليه السلام علمنا واحد ولكن شيء واحد يجري لاخرنا ما يجري لاولنا وفي معناه احاديث كثيرة لا نطيل
بذكرها ولعل للقائم بالامر عليه السلام خاتم الختم زيادة ترجيح على من قبله من ابائه عليهم السلام بسبب اعطاء الله من
خصايص الكمال زيادة على ما به يتم صلاح الامة لا تعلق لها باحوال الرعية لوجوب المساواة فيما به يتحقق الاحتياج اليهم
فيه ولهذا قال وجابر في القائم مرجحات وهي قيامه بالسيف واظهار الدعوة وختم الولاية والظهور على الاعداء
والاختصاص بالفتوح وعلو الاسلام بجهاده وعموم عدله لجملة الخلق ورجوع الدولة وان ما منهم الا من
ينتظر دولته وظهور راياته فذلك كله زيادة رجحان له عليه السلام خصايص خصه الله بها العلم تفرد به ومصالح لا
يطلع عليها البشر ولا يتمكن العقول من ادراكها من غير نقصان لمزاياهم ولا حط مراتبهم عليهم السلام في علم
ذلك فانه سر محجوب فحول تمام هذا البحث بذكر احوال المهدي وزيادة قال الشيخ في فتوحاته ان الامام
الا الوزير فقير وعليها فلك الوجه يدور والملك الا لم يستقيم احواله بوجه بدين فسوف يدور الا الاله
الحق فهو منزه بما عنده فخاير يدور وزير جل الاله الحق في ملكوته عن ان يراه الخلق وهو فقير ثم قال اعلم ايدك
ان لله خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملوها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد
لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة عليها السلام يواطي اسمه اسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلق وينزل
عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلقه هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يبايع له
العارفون بالله من اهل الحقايق عن شهود وكشف تعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه
هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق
بين مهرودتين متكيا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر راسه ماء مثل الجمان يتحدر كانما خرج
من ديماس والناس في صلاة العصر ثم قال الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد
المهدي من آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود وظهر





بقوله ان المهدي سبط علي وسبط النبي وولدهما وهو قطب الوقت وامام الزمان واليه يرجع كل قطب وامام من
المشرق الى المغرب ومن الارض الى السماء وعليه تقوم الساعة وبفقده تخرب الدنيا وتظهر الاخرة ولا يبقى الا الله قال
وليس انسانا وخليفة الا ان انسانيته فلعموم نشاته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة العين الذي يكون به النظر
وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم فهو الانسان الحاجب الازلي والنشاة
الدائم الابدي والكلمة الفاصلة الجامعة فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش
والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام
ختم الملك عليها لا يجترئ احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان
الكامل الا تراه اذا زال وفك من خزائن الدنيا لم يبق فيها من اخرته الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض
وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختما على خزائن الاخرة ختما ابديا فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في
هذه النشاة الانسانية فحاز رتبة فهو خازن الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على
الملائكة وهذا يدل على ان الائمة الاثني عشر من اولهم الى آخرهم فيهم ظهرت الاوليات صورة ومعنى والكمالات
غيبا وشهادة وبفقدهم ينقطع الكل ويرجع الى اصله لانهم منهم بدو الامر واليهم يعود ونعم البداية ونعم
الاعادة وقال الشيخ في المجلد الاول ان الله سبحانه وتعالى امران يولي على عالم الخلق اثني عشر واليا يكونون مقرهم
الفلك الاقصى في البروج فقسم الفلك الاقصى اثني عشر قسما جعل كل قسم منها برجا لسكنى هؤلاء الولاة
مثل ابراج سور المدينة فانزلهم الله اليها فنزلوا فيها كل وال على تخت في برجه ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين
اللوح المحفوظ فراوا واليه سطورا اسمائهم ومراتبهم وما شاء الحق ان يجريه على ايديهم في عالم الخلق الى
يوم القيمة فارتقم كل ذلك في نفوسهم وعلموه علما محفوظا لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل الله لكل واحد من هؤلاء
الولاة حاجبين ينفذان اوامرهم الى نوابهم وجعل بين كل حاجبين سفيرا يمشي بينهما بما يلقي اليه كل
واحد منهما وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم حجابا لهؤلاء الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنون بها وانزلهم



اليها وهي ثمانية وعشرون منزلا التي تسمى المنازل التي ذكرناها القمر كل يوم يزل كل ليلة منزلا منها الى ان ينتهي الى آخرها
ثم يدور دورة اخرى ليعلموا البسيرة وسير الشمس فيها عدد السنين والحساب فاسكن في هذه المنازل هؤلاء
الملائكة وهم حجاب اولئك الولاة الذين في الفلك الاقصى ثم ان الله تعالى امر هؤلاء الولاة ان يجعلوا لهم نوابا ونقباء
في السموات السبع في كل سماء نقيبا كالحاجب لهم ينظر في مصالح العالم العنصري مما يلقون اليه هؤلاء الولاة
وبما يامرونهم به فجعل الله لهم اجسام هذه الكواكب النقباء اجساما نيرة مستديرة ونفخ فيها ارواحها وانزلها
في السموات السبع في كل سماء واحد منهم وقال لهم جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثني عشر واليا
بواسطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون حاجبا كما ياخذون اولئك الولاة عن اللوح المحفوظ ثم جعل
الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلكا يسبح فيه هو فيه كالجواد للراكب وهكذا الحجاب لهم افلاك
يسبحون فيها ادركان التصرف في حوادث العالم والاشراق عليه ولهم سرعة واعوان يزيدون على الالف
واعطاهم الله تعالى مراكب سماها افلاكا فهم ايضا يسبحون فيها وهي تدور بهم على المملكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم
من المملكة شيء اصلا من ملك السموات والارض فيدور النواب والحجاب والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء
الولاة الاثني عشر والكل مسخرون في حقنا اذ كنا المقصودين من العالم ولما جعل الله زمام هذه الامور بايدي هؤلاء
الجماعة من الملائكة واقعد من اقعده في برجه واسكنه الذي في تخت ملكه وانزل من انزل من الحجاب والنقباء
الى منازلهم في سمواتهم وجعل كل سماء سماء ملائكة مسخرة تحت ايدي هؤلاء الولاة وجعل تسخيرهم على طبقات
فمنهم اهل العروج بالليل والنهار من الحق الينا ومنا الى الحق في كل صباح ومساء وما يقولون الا خيرا
في حقنا ومنهم المستغفرون لمن في الارض ومنهم المستغفرون للمؤمنين لغلبة الغيرة الالهية عليهم كما
غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الارض وما من حادث يحدثه الله في العالم الا وقد وكل الله باجرائه
ملائكة ولكن بامر هؤلاء الولاة من الملائكة كانهم الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات و
المرسلات والناشرات والنازعات والناشطات والسابقات والسابحات والملقيات والمدبرات





ومع هذا فلا يزالون تحت ولاة هؤلاء الولاة ثم ان العامة ما شاهدوا الا منازلهم والخاصة يشهدون ما في
منازلهم كما شاهد العامة اجرام الكواكب ولا تشاهد اعيان الحجاب والنقباء وجعل الله في العالم العنصري خلفاء من
جنسهم فمنهم الرسل والانبياء والخلفاء والائمة والاولياء والاقطاب والسلاطين والملوك ولاة امور العالم
العنصري وجعل بين ارواح هؤلاء الذين جعلهم ولاة في الارض من اهلها وبين هؤلاء الولاة في الافلاك مناسبات
ورقايق يمتد اليهم من هؤلاء بالعدل مطهرة من الشوائب مقدسة عن العيوب فيقبل ارواح هؤلاء الولاة للارضين
بحسب استعداداتهم فمن كان استعداده قويا حسنا قبل ذلك على صورته طاهرا مطهرا فكان والي عدل وامام
فضل ومن كان استعداده رديا قبل ذلك وردة الاشكال من الرداءة والقبح فكان والي جور ونايب ظلم
وبخل فلا يلوموا الا انفسهم والله اعلم بحقايق الامور وعواقب الاحوال هذا آخر كلامه وشان الولاة الاثني
عشر والمهدي ثم قال المتاخر الفاضل والغرض من نقله ان يعرف ان الائمة الاثني عشر معينون من الله خارجون
عن وضع عباده وذلك تقدير العزيز العليم وكل من يقول ان هذه الاعداد من الائمة والانبياء بوضع الخلق
يقول لغير الحق من غاية جهله وعمايه عن وضع الامور الالهية يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وعند بعض المحققين
من اهل الله ان مظهر ارواح هؤلاء الاثني عشر كانت تلك الملائكة وارواحهم لانهم كجد تهم وابيهم المشار اليهما
بخاتم الانبياء وخاتم الاولياء كلهم كانوا موجودين وآدم بين الماء والطين وارواحهم واحدة والنوار واحدة
فيكون ارواح هؤلاء الائمة كلهم لا تلك الملائكة والكواكب والافلاك كلهم مظاهر حقيقة الانسان التي هي الاصل في
الكل لان حقيقة الانسان بمثابة النواة في وجود الشجرة والعالم كالشجرة وحقيقة الانسان كالنواة فيكون هؤلاء
كلهم هو آخر كالثمرة والنواة بالنسبة الى الشجرة واليه الاشارة بقوله لولاك لما خلقت الافلاك وشجرة الخلد وملك لا يبلى لان كل
من يطلع على شجرة الوجود حصل له الاطلاع على المبدا والمعاد وما بينهما بالنسبة اليه وبالنسبة الى العالم والمقصود
ان جميع العالم صورة ومعنى كله مظاهر روح محمد صلى الله عليه وسلم وروح علي عليه السلام وارواح فاطمة واولادها المعصومين عليهم السلام
وعند بعض المتشرعين ان ارواح هؤلاء الائمة ياخذون من ارواح تلك الملائكة الفيض والمعارف ويعطي لمن

دونهم من الخلق وهو جاية توبه [illegible] القادر بكل النظام العالم الصوري الآن سبعة من الكواكب وسبعة
من الافلاك واثنى عشر ملكا كما انتظام العالم المعنوي ليس الا بسبعة من الانبياء وسبعة من الاقطاب وسبعة من
الابدال واثنى عشر وليا واثنى عشر اماما واثنى عشر نقيبا وكلام الشيخ هنا وكلام سائر المشايخ يشهد لصحة ذلك وكذا
قواعد القوم في ترتيب اهل السلوك والناس من القطب والغوث والامام والابدال والاوتاد والنقباء واما حديث الرجعة

بيان حديث الرجعة

فانه من المتواتر بين الامامية لا يختلفون فيه وقد انعقد اجماع علمائهم على ثبوته وهو المعنى الذي اشار اليه المصنف فمن جملة الاحاديث
الواردة ما رواه القطب الراوندي في الخرائج والجرائح مرفوعا عن ابي سعيد سهل بن زياد حدثنا الحسن بن محبوب قال
حدثنا ابن فضيل قال حدثنا سعد الجلاب عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال الحسين بن علي عليهما السلام لاصحابه قبل ان
يقتل ان رسول الله ص قال لي يا بني انك ستساق الى العراق وهي ارض قد التقى فيها النبيون واوصياء النبيين
وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها وتستشهد جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد وتلا يا نار
كوني بردا وسلاما على ابراهيم يكون الحرب عليك وعليهم بردا وسلاما فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا
نرد على نبينا ثم امكث ما شاء الله فاكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة توافق ذلك خروج
امير المؤمنين وقيام قائمنا ع وحيوة رسول الله ص ثم لينزلن علي وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى
الارض قط ولينزلن جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ولينزلن محمد وعلي وانا واخي وجميع
من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعه
الى قائمنا مع سيفه انا نمكث بعد ذلك ما شاء الله ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن وعينا
من لبن وعينا من ماء ثم ان امير المؤمنين ع يدفع الي سيف رسول الله ص فيبعثني الى المشرق والمغرب فلا
اتي على عدو الله الا اهرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته حتى اقع الى الهند فافتحها وان دانيال ويوشع
يخرجان الى امير المؤمنين يقولان صدق الله ورسوله ويبعث معهما سبعون رجلا فيقتلون مقاتلهم و
يبعث بعثا الى الروم فيفتح الله لهم ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على وجه الارض الا طيب

والاعرض على اليهو



والاعرض على اليهود والنصارى وسائر الملل ولاخيرنهم بين الاسلام والسيف فمن اسلم مننت عليه ومن كره
الاسلام اهرق الله دمه ولا يبقى على وجه الارض اعمى ولا مقعد ولا مبتلى الا كشف الله بلاءه بنا اهل
البيت ولينزلن البركة من السماء الى الارض حتى ان الشجرة لتقصف بما يريد الله فيها من الثمرة
ولياكلن ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء وذلك قوله تع ولو ان اهل الكتاب آمنوا
واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا ثم ان الله ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم
شيء في الارض وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل بيته فيخبرهم بعلم ما يعملون وفي هذا
احاديث كثيرة في هذا المعنى عن الائمة ع ولبعض علماء الامامية في هذا المعنى كتاب مفرد سماه بكتاب
الرجعة قوله فصل واعادة الاجسام بعد التفرق او بعد العدم واعادة النفوس المدبرة اليها في غاية
الحكمة والاعراض عليها كلما كانت امر ممكن في نفسه مقدور لله تع فيجب الفعل بوقوعه لنقل الشرع على
وقوعه وكلما اخبر الشرع بوقوعه مع امكانه وجب اعتقاد وقوعه ولا خلاف بين المسلمين فيه
وانما يختلفون في ان الاجسام هل تعدم قبل البعث او تتفرق الاجزاء لا غير ومبنى على صحة اعادة
المعدوم فمن قال بجوازه قال بالاول ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني وللفريقين دلائل في المطولات
النب قال المحققون من الاولين والاخرين على القول باثبات المعاد وانما يختلفون في معناه وقد نقل عن جماعة
من الحكماء الطبيعيين انكاره وكذا جالينوس انكره لاعتقاده ان النفس هي المزاج وانه يفنى والفاني
لا يعاد خصوصا انه عرض والاعراض بعد العدم لا يتصور عودها فاذا بطل المزاج فنيا والبدن لا يعود بعينه
القايلون بالمعاد اختلفوا في معناه فقال بعضهم انه الجسماني فقط وهو مذهب جماعة من المتكلمين بناء
على ان النفس جسم واخرون قالوا انه روحاني فقط وهو مذهب جماعة من الحكماء الالهيين وطائفة قالوا انه
جسماني وروحاني وهذا على وجهين احدهما ان الروح مجرد عن المادة فيعاد الجسم ويتعلق به الروح او
تتعلق بجسم آخر غير الاول وهو مذهب قليل من اهل الاسلام ذهب اليه الغزالي والفارابي وكل من



ذهب الى تجرد النفس من اهل التصوف والثاني ان الروح جسماني او روحاني ويعاد الجسم الاول ويرد فيه الروح وهو
مذهب كثير من اهل الاسلام والنصارى فعلم من هذا الاختلاف ان تحقق الاعادة مبني على تحقق النفس وانها
اي شيء هي فان هذه الاختلافات انما نشأت من الاختلاف فيها كما عرفت فان الطبيعيين لما اعتقدوا ان النفس جسم و
احالوا اعادة المعدوم احالوا المعاد مطلقا وجالينوس لما قال انها المزاج نفاه بالكلية والمتكلمون لما قالوا انها
جوهر جسماني قالوا انه انما يكون باعادة النفس على حالتها بناء على انها اما الهيكل المحسوس المشاهد او انها اجزاء
اصلية كما في مذاهبهم واما الغزالي واتباعه فلما قالوا بتجرد النفس قالوا انها تبقى بعد فراق البدن فتعود بالرد
الى البدن مرة اخرى اما الاول بعينه او الآخر مماثله وباقي المسلمين لما كان مذهبهم في النفس على انحاء متعددة
فالذين قالوا منهم انها جوهر جسماني او انها جوهر روحاني قائلون بانه لابد من اعادة الجسم الاول وترد فيه الروح جمعا بين الشريعة
والحكمة ويدعون ان هذا منطوق الآيات القرآنية والالهيون لما اعتقدوا تجرد النفس مع البدن فبالجملة وقع
الاتفاق على وقوع المعاد وانه حق وان اختلفوا في كيفيته ووقوعه والدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسماني
انه ممكن في نفسه والصادق اخبر عنه فوجب القول به اما الاول فلان الامكان انما هو بالنظر الى القابل والفاعل
وهما حاصلان اما بالنظر الى الفاعل فلما مر في الاصلين السابقين احدهما كونه قادرا على كل مقدور والثاني
عالما بجميع اجزاء الاشخاص لتعلق علمه بالجزئيات واما الثاني فلاتفاق قول الانبياء عليهم السلام على ذلك
غير موسى ع فانه لم يذكره وما نزل في التوراة فيه شيء وقد وجد في كتب من جاء بعده كحزقيل وشعيا واما الانجيل فانه
ذكر فيه ان الاخيار يصيرون كالملائكة فيكون لهم الحيوة الابدية والسعادة السرمدية ويمكن حمله على الروحاني
والجسماني وعليهما ودلالته على الاول اظهر لتحقق الروحانية للملائكة دون الجسمانية واما القرآن المجيد فقد جاء
ذكره فيه في كثير من المواضع مثل قوله تع من يحيي العظام وهي رميم ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى
قادرين على ان نسوي بنانه ائذا كنا عظاما ناخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى فلو

كثيرة والقول



كثيرة والقول بان المراد بها المجازات الدالة على الحقائق وهو الروحاني ضعيف لانها صريحة في الجسماني فحملها على المجازات
تكذيب للانبياء فاعرف ذلك فقد ظهر لك مما اوردناه من مذاهب القوم توقف المعاد على مقدمتين احدهما
معرفة النفس وانها ما هي حتى تحقق كيفية الاعادة والثانية ان المعدوم هل يعاد ام لا وان العالم هل يعدم ام
لا فاما المقدمة الاولى فقد وقع فيها التشاجر العظيم والاختلافات الكثيرة وخبط اهل الكلام فيها وتعددت آراؤهم
تعددا كثيرا حتى قيل انها بلغت الى قرب اربعين مذهبا ليس على واحد منها دليلا قطعيا واشهر مذاهبهم القول بانها
اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى آخره وجمهور الفلاسفة وجماعة متصوفة الاسلام وجماعة من اهل الكلام
قالوا بتجردها او انها جوهر غير جسماني متعلق بهذا البدن تعلق الحلول ولهم على ذلك دلائل هي بالصواب انسب و
بالحق اشبه اقول القايلون بتجرد النفس استدلوا على ذلك بادلة كثيرة منها انا لا نغفل عن ذواتنا في حالة
واحدة من الحالات وكل جسم وعرض فانا قد نغفل عنه في بعض الحالات ينتج من الثاني ان ذواتنا ليست بجسم
ولا عرض فهو جوهر مجرد قائم بذاته اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فانا لا نغفل عن ذواتنا في حال ما لان الاحوال
التي لا يخلو الانسان عنها يقظة ونوما وصحوا وسكرا وحالة اهل الكشف اما حال اليقظة فلان النفس ظهور محض
وهو صرف فلا غفلة عنده لان الغفلة لا يتصور الا على ما فيه خفاء وظلمة وايضا في حال الفكر والتفكر لا غرض الا
ان المفكر المتصرف فلا محالة له شعور بذاته واما حال النوم فالمتصرف نفسه في كل حالة في الاشباح الخيالية والمعاني
الوهمية وفي الامور الفكرية العقلية ويكون له مع هذه الحالة شعور بذاته انها المتصرفة المفكرة بالضرورة
وكذلك حال الصحو والسكر واما حال المكاشفات التي هي لاهل التاله من الاشراقيين والمشايخ من
المتصوفين فلانه وجدت نفسي واما صحيح العقل ولا مانع له اذ لا ابصر بدني ولا اجزاءه فاكون قد ادركت
شيئا هو عين ذاتي فاحكم عليها انها هي ولا اعقل في هذه الحالة شيئا من بدني واجزاءه وقواه ولا اغفل
عن ذاتي فاذا كان لها اوضح الادراكات واجلاها فعرفت بذاتي وشعوري بها ضروري والعوام واصحاب
الطبائع الكثيفة لجهلهم بالحكمة وقصورهم عن معرفتها في الملهم مال الابي وقد سئل ارسطو كيف يعلم النفس حتى نعرف

نفسها وهي ام الحكمة يقال اذا غاب الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وغيرها كما يعمى البصر عن نفسه وغيره اذا غاب عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل وتلخيصه ان كل انسان يعلم هويته مع غفلته عن جميع اعضائه والمعلوم لابد وان يكون مغايرا لما ليس بمعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع اعضائه ولهما ادلة اخرى لا نطول بتعدادها فالنفس الناطقة قوة روحانية الهية مجردة عن المواد غير منطبعة في جرم ولا منقسمة وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس شعاع الشمس الا ان الشعاع لما قام بغيره كان ظاهرا في ذاته ولذاته وكان الطف من الشعاع الشمسي بمراتب لا تكاد الالحق يقع غائب عن الحس تكره الجاهلون من الناس ويفطن له المؤيدون بالقدس ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية والمسائل الحقيقية ومعرفته مفتاح الحكمة وليس لها مفتاح غيرها ولا يتوصل الى الله تعالى في ملكوت السموات و الارض وتحصيل مراتب الملائكة الا بمعرفتها فهي ام الحكمة واصل الفضائل وهي كما قال بعض الحكماء من عرف نفسه امكنه ان يعرف كل شيء ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف شيئا وما يعرف على ما هي عليه من جهة البرهان بل انما تعرف كل المعرفة من جهة الذوق والشوق واللطف والصفاء والحدس ولا يصير الانسان عارفا حكيما حتى يعرف هذا الشعاع معاينة ويعرف تجرده وبقاءه بعد خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره فاذا تقرر هذا فالنفس الطالب المستغني عن كثرة الاقاويل والتخبطات فان المذاهب فيها كثيرة والباطل لا يحصى ولا ينضبط ومن وجد برد اليقين استغنى عن مناقشة الغير ومسارعته واما العلاقة التي بين النفس والبدن فلا يكون حالها كحال المتضايفين لكون المضاف عرضا لا يتصور تعقل احدهما الا مع الاخر وليس حال النفس والبدن كذلك فانهما جوهران ليسا بمتضايفين لذاتيهما وان لحقهما الاضافة باعتبار ان كلا منهما يستدعي الاخر ولا يكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم ولا العرض بالجسم لان النفس جوهر مجرد فكيف يكون علاقته كعلاقة الجسم بجسم اخر لان انها مماسة او مقابلة او مجاورة ونحوها ولا العرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول لان البدن ليس علة للنفس لان الاخس لا يوجد ما اشرف منه ولا النفس علة للبدن والا لاستمرت دونه فانها

بيان النفس الناطقة





مالم تتعين لم تفعل فهي اذن اي العلاقة بينهما علاقة شوقية عشقية يكمل النفس الى البدن لمناسبة بينهما كاستعداد البدن بالمزاج المخصوص ليفيضان عليها وشبه الحكماء المزاج الذي هو علة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن واشتعال نار النفس المشتعلة من النار العظيمة المسمى بالعقل الفعال بفتيلة مبتلة بزيت في اشتعالها من مصباح جاور لها واذا كان المقناطيس يتعلق بالحديد حتى يجذبه اليه ويحركه ويحدث فيه الافاعيل مع كونهما جسمين فلا تعجب من تعلق النفس بالبدن وتحريكها له واعلم ان النفس لما كانت نورا مجردا شديد اللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني احتيج في مناسبة احدهما مع الاخر الى متوسط يجمع بينهما وهو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها ساكنة الاعضاء الرئيسة اعني القلب والدماغ والكبد فهي المتعلق الاول للنفس وفيها من المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق ما لا يوجد في غيرها من صفائها ونورانيتها وظهور المثال فيها وقبولها صور الاشباح لكنها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها عن التفرق والانتشار وهو القلب ثم تحتاج الى عضو اخر يمدها بالغذاء وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان يكون مبدا للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى ساير الاعضاء واحدا بعد واحد بحسب الاحتياج اليه الى ان ينتهي الى انامل الاصابع على الترتيب فيكمل بذلك الشخص الانساني الذي هو مدينة النفس الناطقة المدبرة له ثم ان القلب معدن الروح الحيواني الذي هو المتعلق الاول للنفس ويليه الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو الحس والحركة وهو معدن الروح الطبيعي وهو اصل النمو والتغذية والتوليد ومن هذه الاعضاء الثلاثة يتغذى ساير الاعضاء ولما كان هذا الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة كان مشابها للنفس بجهة وللبدن بجهة فصار هو الواسطة في تعلق النفس بالبدن واذا سمعت في اقوالهم ان للانسان نفسا حيوانية وللحيوان نفسا نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية نفس اخرى وكذلك مجموع القوى النباتية والمبدا الكلي والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وتعقل الامور الكلية شيء واحد ومثال فيض النفس عن المبدا الفعال مثل الشمس والبيت الذي فيه كره فحصول البدن للنفس النباتية يشبه حصول البيت لشعاع الشمس وقوله للحيوانية كتسخين البيت بالشعاع وقوله للناطقة كاشتعال البيت به مع التسخين والانارة فللحيوان افعال النبات مع زيادة



الحس والحركة وهي كالتسخين بالشعاع ولان افعال النبات والحيوان مع زيادة ادراك المعقولات الكلية وهي كالتسخين والانارة مع الاشتعال او الفاعل الذي هو الشمس فيها واحد واختلاف الاثار الصادرة عنه التي هي الانارة تارة وتارة هي مع التسخين وتارة هما مع الاشتعال لاختلاف القوابل بالاستعداد فان البيت اذا كان لا يستعد الا لقبول الانارة ولا يقبل من الشمس غيرها فاذا كان وضعه بحيث يقبل الانارة والتسخين معا حصلا ولو كان وضعه بحيث يقبل الاشتعال قبله معهما كما لو كان له في طبيعة الكبريتية فكذلك استعداد الامزجة لقبول فيض المبدا فهو يقبل ما كان مستعدا له و بحسب وضعه وتركيبه فتبارك الله رب العالمين ثم تبين بجملة المعاد الجسماني وغيره يتحقق على مذاهبهم وتصحيح اثباته الا انه يختلف كيفياته باختلاف مذاهبهم في النفس والقائلون بالتجرد منهم في الاعادة فريقان فريق قصروه عليها وجعلوا عودها الى العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية وفراغها عن الاشتغال بتدبير البدن عبارة عن المعاد وهو مذهب جماعة كثيرة من اهل الحكمة سيما في الكلام معهم وفريق قالوا لابد عند القيامة الكبرى من عود الابدان الجسمانية كما كانت فترد العلاقة النفسانية على حالها على حسب ما كانت عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمعا بين الحكمة والظواهر النقلية وهو مذهب جماعة الاسلاميين من الحكماء واهل التصوف والكلام واما المقدمة الثانية فالكلام فيها على نوعين الاول في جواز عدم العالم او امتناعه ومذهب الاسلاميين جوازه ومنعه طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته نعم منعوه من حيث وجوب وجوده بغيره بناء على تلازم المعلول مع العلة التامة وان عدم المعلول انما يكون لعدم علته واجب الوجود وهو لا يصح عدمه وطائفة منعوه بناء على وجوب وجوده لذاته وهذا مذهب مخالف لمقتضى العقول ومناف لجميع الشرائع فان العقل الصريح حاكم بامكانه و انه ليس بقديم لذاته ولذلك جميع الملل والشرائع مخبرة بذلك فلا يلتفت الى ما قالوه ونسبوا الى الكرامية القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه فان ارادوا بابديته بفاعل مختار يوجب له البقاء ويفيض عليه الوجود الى لانهاية فذلك لا يحيله العقل ولا ينافي احكام الشريعة فانه قد ورد فيها ان اهل الجنة ابديون كما صرحت به الايات القرانية وان ارادوا ابديته بذاته فذلك محال عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا تتحقق مع الحدوث الذاتي لما بين

اثبات المعاد بالجملة

بيان في جواز عدم العالم او امتناعه





التأبيد الذاتي والامكان الذاتي المستلزم للحدوث الذاتي من المنافات الذاتية نعم يصح ابديته استنادا الى علته المبدعة له باعتبار ارتباطها به على ما مر والذي عليه عامة اهل الاسلام جواز عدمه بالنظر الى ذاته لكن يختلفون في ان هذا الجائز هل يقع ام لا ومبنى خلافهم على ان المعدوم هل يعاد ام لا وهي المسئلة الثانية في ان المعدوم هل يصح عوده ام لا فمن قال منهم بجواز اعادته قال ان العالم يعدم قبل القيمة ثم يعاد مرة ثانية كما كان اولا ومن منع من اعادته منع من عدمه وقال ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتلاشيها وتاليفها على شكل الحالة الاولى فالمعدوم هو التاليف وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد تاليف اخر مثله فهو في الحقيقة تاليف مبتدا لكن لما كان مماثلا للاولى قيل اعادة الاجسام باعتبار حصوله على الهيئة الاولى هذا راي القائلين بان المعدوم ليس شيئا واما الذين قالوا ان المعدوم شيء في العدم قالوا ان اعدام الوجود يفيت السببية المخصوصة فعند العود يفيض الله عليها الوجود مرة ثانية كما افاضها عليه اولا والى هذا اشار بعض اهل الحكمة بقوله ان الموجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد اصلا والاعدام والايجاد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تفريق اجزاء صورة الى صورة اخرى وتبدل اوضاع الى اوضاع اخر ومن هذا قيل ان الممكنات غير متناهية وان ظهرا لانهاية لها النوع الثالث في تحقيق المذهب في جواز اعادة المعدوم فنقول ذهب طائفة كثيرة من المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى جواز اعادة المعدوم محتجين بانه لو استحال عوده للزم انقلابه من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل اذ لا شك في انه ممكن الوجود حالتي الوجود والعدم فلا يصح اتصافه بالامتناع الذاتي للشيء في حين حقيقة الامكان والامتناع الذاتيين وتحرير محل النزاع ان مراد المانعين لعود المعدوم الامتناع الغيري فينبغي ان يرتفع النزاع لان دعوى القائلين بالجواز تحقق الامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي فهو الظاهر من عباراتهم لان اطلاق الامتناع واطلاق الوجوب بغير الذات اذ المطلق ينصرف الى الكامل ولان المحال اللازم على تقدير العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم المحال فاذا قيل كيف يقال للذي وجد وقتا ما ممتنع ذاتا انه لو ان وجوده اثنانية ممتنع فجاز واالاول واحالوا الثاني واعترضوا على حجة القائلين

بجوازه بان قبول الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود وقابلية الاعم لا توجب قابلية الاخص كما ان الانسان قابل للكاتبية
وليس بقابل للعريسية فيجوز ان يكون قابلا للمطلق الوجود دون الوجود الثاني اقول وبيان ذلك ان الوجود الثاني مقيد
بكونه بعد الوجود الاول متخللا بينهما عدم والممتنع هو هذا المقيد والوجود الاول خال عن هذا القيد لانه وجود اول بعد
عدم او لم يكون مطلق بالنسبة الى هذا الوجود وتحقق الامتناع في المقيد لا يستلزم تحققه في المطلق لما بينهما من المغايرة
الذاتية فامكان الاول لا يستلزم امكان الثاني لما قلناه من المغايرة فصح اتصاف احدهما بالامتناع والاخر بالامكان
قال اجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود من حيث هو يلزم ان يكون قابلا له في جميع الاوقات فحينئذ لو فرضنا انه
لم يكن موجودا اولا كانت هذه القابلية ثابتة دائما فوجوده الاول ان افاده زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني
او لم يفده فان افاده فقد صار العود اهون وان لم يفده فلا ينقص عما هو عليه في الذات من قابلية الوجود في
جميع الاوقات لامتناع الانقلاب احتمال القابل ان يقول ان قوله الوجود الاول ان زاده استعداد المحض القبول
الثاني بل كان مانعا من قبول الوجود الثاني لان قبول المطلق يكون هو المانع من قبول المقيد الذي لا يقع حينه
معه بناء على امتناع اجتماع المثلين فلم يبق الحق ان حصول الوجود الاول يفيده زيادة استعداد لا كتابه مع
يفيد زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيا لان القبول اذا حصل للقابل مرة يصير القابل اقبل له والصاقه
به اسهل فاذا اتصف ثانيا صار اشد قبولا حتى يصير ملكة وهذا ضروري اقول المانع ان يمنع الضرورة ههنا لان
القابل لا يزداد في الاستعداد و تكرر القبول الا اذا كانت الهوية القابلية متحققة الثبوت بعد عدم المقبول الاول
اما اذا انتفت الهوية بانتفاء المقبول فلا يتحقق زيادة الاستعداد بل ولا يبقى هناك استعداد اصلا خصوصا اذا
قيل ان الاستعداد امر وجودي يقتضي الى محل يقوم به مع انتفاء الهوية لا يبقى شيء اصلا فلا استعداد البتة خصوصا
على مذهب الاشعري القائل بان الوجود نفس الماهية فان بانتفائه تنتفي الماهية بالكلية لانه عينها فلا يبقى الاستعداد
مجردا ولا استعداد نعم هذا الكلام لو صح فانما يتم على راي المعتزلة القائلين بمغايرة الوجود للماهية خارجا فان مجرد الاستعداد
حينئذ يكون باقيا عند زوال الوجود الاول لكون الماهية شيئا في العدم مع ان للقائل ان يقول ان قبولها الثاني

منع منه



منع منه قبولها للاول والمانع للشيء لا يكون معدا له فتدبر قال ولعل المراد من قوله تعالى وهو اهون عليه
هذا القدر وتمام المثل الاعلى فان خلق السموات والارض ابتداء اعظم واقوى مثال له ودليل عليه لمن تدبر
ولهذا قال تعالى عظم تعجبت لمن انكر النشاة الاخرة وهو يرى النشاة الاولى والاية الكريمة دالة على ذلك
في قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة ومن ذهب الى امتناع العود احتج عليه بوجوه الاول ان المعدوم
لا يبقى له هوية ليصح الحكم عليه بالعود والصغرى بديهية واما الكبرى فلان الحكم انما يكون على الهوية وحيث لا
هوية لا حكم الثاني انه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التي هو بها والا لما كان المعاد هو بل غيره لان
الشخص انما يكون هو بخواصه ومن خواصه وقته الذي وجد فيه واذا اعيد مع وقته فقد اعيد هو في وقته بعينه
فيكون مبدا من حيث انه معاد الا يكون معادا فان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وقد وجد في
وقته الاول فكيف يكون معادا الثالث انه لو امكن عوده لامكن عود مثله معه لان حكم الامثال واحد
وذلك محال فانه لو اعيد مع مثله لما امتاز احدهما عن الاخر لتساويهما في جميع الوجوه والا لما كانا
مثلين فلا امتياز بين الاثنين هذا خلف اعترض على الاول بان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم وهو تناقض ومتى
صح الحكم عليه لا يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع انما هو لما هو كان وجوده محالا
مطلق فلا يصح عليه الحكم في الوجه هذا خلف والكان لغيره كان من حيث هو قابلا للعود وهو المطلوب
اقول قد قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيه نظر لانه عند التحقيق مغالطة ظاهرة لان قولنا لا يصح الحكم ليس
من الايجاب المعدول حتى يتحقق احتياجه الى الموضوع المحصل بل هو من السلب البسيط الذي
لا يفتقر الا ثبوت موضوع لان الشيء اذا عدم وانتفت هويته صح سلب كل شيء عنه بخلاف الحكم عليه
بالعود فانه حكم ايجابي يحتاج فيه الى موضوع محصل يثبت له المحمول في ذاته وبينهما فرق كما حقق في
المنطق وحينئذ نقول قولكم المعدوم يعاد موجبة محصلة يحتاج في ثبوت محمولها لموضوعها الى ثبوت
الموضوع وتحققه في ذاته والمعدوم لا هوية له لم يصح ثبوت حكم العود له بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد فانه



سالبة بسيطة فلا يحتاج في جواز الحمل فيها الا ثبوت الموضوع وتحققه في نفسه حتى يصح سلب العود عنه بل يصح
ذلك السلب عنه لكون هويته غير متحققة فلا يتحقق شيء من صفاتها فان الهوية اذا انتفت صح سلب جميع لوازمها
على سبيل المناسبة وذلك ما بين عند اهله قال وفيه نظر لان الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع
الوجود الاول لان امتناع الوجود لا يستلزم امتناع الوجود الاول لعدم التلازم والتحقيق ان الحكم بالاعادة ليس على المعدوم
المطلق ليمتنع وانما هو حكم على المعدوم الذهني بانه يعاد في الخارج كما كان قبل وعلى الوجه الاول فانه ان صدق عليه انه يصح
الحكم عليه بالوجود فكذا يصح ههنا والعجب من غفلتهم عن هذا المنع مع ظهوره وعلى الثاني بعدم تسليم كون الوقت
من الخواص التي يتوقف التشخص بها هو فان الزمان لا دخل له في التشخص وفيه نظر اذ للمانع ان يمنع من ذلك فان الوقت
من جملة المشخصات بل الاحسن ان يقال لا نسلم ان المعاد الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد ثانيا سواء
وجد في وقت اخر او في وقته الاول بل يقال انه هو ووقته معادين وعلى الثالث ان المثل هو المساوي في الماهية
ولا يجب المساواة في جميع الصفات فلا يلزم انه لو اعيد مثله لما بقي الامتياز فان الامتياز متحقق بين زيد وعمرو
مع تحقق المماثلة بينهما والتماثل من جميع الوجوه ممتنع قال البعض من منع ان هذه الوجوه تنبيهية لا استدلالية
فلا يرد عليها ما ذكروه فان الحكم بامتناع اعادة المعدوم من الاحكام الضرورية فان من عدمت هويته بالكلية
لا يصح اتصافه بشيء من الصفات بالضرورة والعود صفة ثبوتية لاحقة له فلا يصح ثبوتها لمن لا هوية له قطعا واعترض
عليه بان تجويز نقيضه يمنع من كونه ضروريا فان الشيء مع جواز النقيض لا يصح ان يكون ضروريا وحقق
اخرون هذه الدعوى فقالوا ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فلعل احدا لا يخالفه فان البعض من جوز اعادته
ذهب الى ان بعض العوارض لا مدخل له في هوية الشخص كالقدر المعين والوقت المعين والوضع المعين و
امثال هذه وقد صرحوا بان الشخص بعد البعث يكون على وصف اخر فيرتفع النزاع من البين وصح
دعواهم تجويز العود مع بعض العوارض ودعوى منعه لان المراد بجميع العوارض اقول هذا صلح بين الفريقين
ورفع للتنازع الواقع بين القوم في منع اعادة المعدوم وجوازه فان القائل بمنعه انما منعه على تقدير

اخذ جميع



اخذ جميع العوارض والمشخصات معه ومن المعلوم ان الاعادة على هذا النوع من الاعادة ممتنع والقائل بجوازه انما
جوزه على تقدير اخذه من حيث الهوية الذاتية وان اختلفت العوارض فيرتفع النزاع من البين وهو ظاهر فان
من منع اعادة المعدوم مطلقا يكون مخالفا لمقتضى البديهة وكذلك من جوزه بجميع احواله وعوارضه اللاحقة
الاعتبارية بل والصفات الحقيقية والنزاع بين الفريقين حينئذ لا طائل تحته لانه نزاع لا محصول له قوله
والقول باعادة الارواح الى عالمها بعد المفارقة للمدركات ان كانت من اهل السعادة ويبقى من اهل البهجة واللذة
والالم الاسفل ان كانت من اهل الشقاوة ويبقى في الحسرة والالم لا يبعد ما دام الدور الاول والا فعند تمامه و
حصول الدور الاخر الذي يحصل معه النشاة الاخرى فلا بد من ردها الى الاجسام كما ورد به النقل الشريف
قال لما اشار الى مذاهب المتكلمين في احوال المعاد اشار الى مذهب الفلاسفة في ذلك ولما كان من مذهبهم ان النفس
الناطقة جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الحلول وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقته
الابدان بترك التصرف فيها لبطلان مزاجها الذي كان سببا في التصرف بل ذلك الجوهر المجرد النوراني يبقى
بعد فساد المزاج بقاء علته الفياضة لوجوده وهو العقل الفعال الدائم الوجود بالعلة الاولى فبعد انقطاع
العلاقة وبقائها بعد خراب البدن ما حالها المسمى بالمعاد وقع الكلام فيه وقد اختلفوا في انها هل تبقى
مجردة عن المادة بجميعها او بعضها تتجرد وبعضها يتعلق بالاجسام والجمع منها يتعلق بالاجسام فالمشاؤن
منهم قالوا تتجرد جميعها فالسعداء الكاملون يتصلون بالملا الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم العقل ويبتهجون من
اللذات والابتهاجات العقلية والروحانية ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
والنفوس الاشقياء اي الاشقياء محجوبون عن الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتهاجات
الروحانية لظلمة نفوسهم وكدورتها بجهلهم بحقايق الموجودات فيبقون في ظلمة هذا الحجاب في العقاب وهو
عذابها الاليم وعقابها الدائم المقيم واكثر الحكماء الاشراقيين وافاضلهم قالوا تتجرد بعضها دون بعض وقالوا
ان ما لم تتجرد منها فينسخ بحسب الهيئات التي حصلت لها حتى تتجرد الى عالم العقل الصرف وبعضهم زعم انه شيء منها

لا تجرد فيها على انها جرمية دائمة الانتقال في حيوانات وتعرف هؤلاء بالتناسخية واهل المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين تتجرد ونفوس الناقصين المتوسطين تتعلق وهم القايلون بتناسخ الارواح الناقصة في الابدان ويمنعون من انتقال النفس من البدن الانساني الا الى انسان المسمى عندهم بالنسخ واما انتقالها الى الحيوان وهو المسمى بالمسخ او الى النبات وهو الفسخ او الى الجماد وهو الرسخ ففي جوازه وصاحب اخوان الصفا يجعل النفوس الجزئية تفيض عن النفس الكلية وينتقل تلك الجزئية الى الاشرف فالاشرف من العناصر الى المركبات المعدنية على ترتيبها ثم الى النبات على ترتيبها من الاخس الى الاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب فيتردد فيه ولهذا في كل طبقة من هذه الطبقات تمكث طويلا حتى تصل الى سكان الاطراف على الترتيب الى سكان الاوساط وهذه مراتب المبدأ ومنه الصور الانساني يكون البعث وهو اول مراتب العود وهو الى الانسان الصراط المستقيم والقصود الالهية فمتى حصلت النفس فيه الكمال العقلي واستكملت بالحكمتين برية عن محبة الكثرات تخلصت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد الذي هو نار جهنم وتعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول مراتب الجنان وان حصلت فيه الهيئات الردية والاخلاق السيئة وجهلت العالم العقلي والعلة الاولى ولا عرفت المبدع والمعاد فعند المفارقة لا تعبر على الصراط المستقيم المؤدي الى الجنة بل تسقطها بالتردد الى مراتب الهيئات الردية مايلة عن الصراط المستقيم وترجع القهقرى الى الطبقات بجحيم من الابدان الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلاق الذميمة وكلما زالت عنها اخلاق تعلقت باخرى يناسب الاخرى الى ان يطهر بالكلية فيعادوا الى اول درجات الجنان ونفوس السعداء ثم على الاجرام العلوية على الترتيب حتى ينتهي الى الفردوس الاكبر وهو الفلك الاطلس فاذا استكملت بالكل فارقت فصارت مجردة بالكلية عقولا روحانية وهو كيفية حشر الاجساد وحكماء فارس وبابل ويونان ومصر وارباب السلوك والكشف قالوا بالتنقل الا انهم يمنعون في الانفس الكاملة بل هي بعد المفارقة تصل الى سعادتها الروحانية ويوجبون التنقل فيما عداها الا انهم يمنعون من التنقل الى النبات والمعادن والبسائط ويجعلون باب التعلق هو البدن الانساني ويقولون انه باب الابواب وانه

[نسخه: المبدأ]

الابدان



الابدان الحيوانية لاستعدادها لقبول الفيض للنفس عليها من العقل المفارق بل المستعد لذلك هو البدن الانساني ثم يفيض على الابدان الحيوانية منه بعد المفارقة ولهذا استمر بالابواب في حيوة جميع الابدان العنصرية لاشتغال النفوس التي لم تستكمل الى هذه الابدان الحيوانية على قدر الاخلاق والملكات الردية وكل نوع منها يشتمل الى ما يناسبه الملكات المتحكمة في نفوس تلك الابدان الانسانية والبدن الانساني اول منازلها فاذا تحكمت فيها الظلمات البدنية انحدرت بها الى اسفل سافلين ماوى المجرمين فاذا تعلقت باصغر الحيوانات وزالت تلك الهيئات بالكلية تعلقت بعده باول منازل الجنان وهو مراتبها وان لم تزل ولم تظهر بعد تعلقت بالمناسبة لها من حيوان عالم المثال على الترتيب الى ان تزول الهيئة الردية عنها بالكلية ثم تعلق باول مراتب الجنان ويلقى في ايام تعلقها بالابدان الحيوانية انواع الالام واصناف العذاب والعقاب يقوى ويضعف بحسب القوة الهيئات الردية وضعفها وثقل وشقص شدة الكرات والموت بالاسباب المولمة والقتل وبانواع الالام والامراض واصنافها واما الانفس العرية عن الاخلاق الردية بسبب الاطلاع على الامور الشريفة الفاضلة ومعرفتها بالمبادي العقلية وانتقاشها بالوجود وشدة شوقها وعشقها الى ما هناك متصلة بها ضعيفة عن القوى البدنية وتعلقاتها فانها لا تنتقل الى الابدان الحيوانية بل تنتقل الى السعادات فالانفس الطاهرة بالكلية ترتقي الى عالم النور المحض متعلقة بالانوار العقلية وتصير عقلا مجردا في النور الانوار والسرور السرمدي والاتم شوقا وعشقا اتم انجذابا الى المراتب المتعالية واما حال المتوسطين من السعداء فانهم بعد المفارقة ويرتقون الى عالم المثل المعلقة التي هي مظاهر لبعض الاجرام السماوية وكلما كانت اشرف كان مظهرها اعلى وان كانت اخس فادون ثم لا تزال ترتقي الى ما هو اعلى الى ان يصل الى الفلك الاعلى وقد يستعد لان تخلص على التدريج الى عالم العقل المحض ويحدث بهذه النفوس من ايجاد المثل باستعدادها اللذات المتناهية ويستحضر من الاطعمة الشهية والمشارب البهية ومن اللذات اتم واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الحسابية لان مظاهر الصور المتناهية التي هي من الصور الثابتة اقول اعلم ان اللذة هي وصول الملايم الشي وادراكه لذلك الوصول والالم ادراك وصول ما هو غير



ملايم وادراكه لذلك الوصول واحترز بما يقولون وادراكه لذلك الوصول عن حصول الملايم الغير الملتذ لحصول مانع عن الالتذاذ كالخوف الشديد ومراده الفم المانعين عن الالتذاذ فلا حاجة الى ان يقيد ولا مشغل ولا مضاد فان مع وجود الشاغل والمضاد لا ادراك على ان اللذة والالم من الامور البديهية الوجدانية التي لا تحتاج الى تعريف وان افتقرت الى تنبيه لان من الامور البديهية ما يفتقر الى تنبيه وخطار بالبال ولما كانت الادراكات كلها حاصلة من النور المجرد فلا يمكن ان يكون شيء ادرك منه لذاته ولغيره فلا يتصور ان يكون شيء اعظم والذ من كماله وملايماته حتى ان اللذات الحسابية رشح من اللذات العقلية وظل منها واذا كان كمال النفوس ان يفارق وهي عارفة باعيان الموجودات ويكون صافية نقية عن علايق الحسابيات فان غير الملايم لها انما هي الهيئات المظلمة البدنية الحاصلة لها من صحبة البدن وشوقها اليه فاذا لم يكن معها شيء من هذه الهيئات الردية بعد المفارقة حصل لها اللذة الكبرى والراحة العظمى بادراك كمالاتها وملايماتها والنفوس الكاملة وان لم تكن في حال التعلق البدني تتلذذ او تتالم بعد المفارقة لكثرة الشواغل البدنية والعلايق الحسابية المانعة لها عن ادراك كمالاتها وملايماتها كذيذ السكر الذي وصل اليه ما يلايمه او ينافره فانه لعدم ادراكه لا يلتذ بالملايم ولا يتالم بالمنافي وكذا عليل المعدة او ممتليها لا يلتذ بما يشتهيه من الاطعمة الطيبة وكذا ساقط القوى عند الموت وغير ذلك من الاسباب المانعة عن الالتذاذ ومن انكر اللذة العقلية النورية والبهجة الروحانية فهو كالعنين الذي ينكر لذة الجماع ولما كان لكل من القوى الحسية لذة والم كالقوة الباصرة التي لذتها الالوان الحسنة المشرقة والمها بالالوان القبيحة المكروهة ولذة السمع بالنغمات المناسبة والمها بالمتنافرة ولذة الذوق بالطعوم الطيبة والمها بالطعوم المكروهة وكذا باقي القوى فكذلك النفس الناطقة لها لذة والم فلذتها بادراك الكمال العقلي وحبها وعشقها لعالم النور وقهرها للقوى البدنية وانما يحصل لها الشوق والعشق الى ذلك العالم الروحانية والمقام النوراني اذا عرفت نفسه وعرف العالم الروحاني وترتيب الوجود وعرف المبدأ والمعاد وساير الموجودات كما ينبغي بحسب الطاقة والامكان ولما كانت العناية بالبدن وتدبيره واجبا لتوقف الكمال عليه واجود التدبير والاخلاق الاعتدال

في الامور



في الامور الشهوانية والغضبية والاخلاص عن هذا العالم الا اذا ترجح الشوق الى ذلك العالم على الشوق الى هذا العالم فاذا اطلعت النفس على الحقايق الالهية وعشقت الانوار الروحانية واشتد شوقها الى النور الاعلى الربوبي وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن شاهدت في كمال عالم النور ومعدن السرور وانجذبت اليه وجدتها الانوار الاعالمها فيخلص اليه بالكلية وانعكست عليها الاشراقات الغير المتناهية من النور الاقهر بغير واسطة وبالواسطة ومن كل واحد من الانوار المجردة بغير واسطة وبواسطة ومن كل واحد من النفوس المفارقة الغير المتناهية مرارا غير متناهية فحينئذ يحصل لها لذات غير متناهية وابتهاجات مستمرة غير منصرمة وكل نفس لاحقة تلتذ بالنفوس السابقة وهي تلتذ باللواحق من النفوس المفارقة فتلتذ لذة غير متناهية وهذه الاشراقات العقلية النورية يزيد في حسنها وجمالها اشراق نور الانوار ومشاهدته واللذة العقلية محال ان يحاط بها في هذا العالم فانه لا نسبة للادراكات العقلية ومدركها ومدركها الى الادراكات الحسية ومدركها ومدركها فانها ارفع واعلى واتم فان القوى الحسية لا تصل الى كنه الشيء المحسوس كالبصر الذي لا يدرك الا السطوح والباقي من القوى يدرك كل واحد منها عرضا من اعراض الشيء المحسوس واما الادراكات العقلية فتصل الى كنه الشيء والادراكات الحسية مشوبة لا تدرك الا مع زوايد لا يدخل في الحقيقة المدرك كانها اذا اردنا ادراك لون فلا يمكننا ادراكه الا مع طول وعرض وقرب وبعد وغير ذلك من الاعراض الخارجة عن حقيقة اللون وكذلك باقي الادراكات الحسية والعقل يدرك الاشياء المجردة عن العلائق الغريبة وايضا مدركات العقل غير متناهية والادراكات الحسية متناهية محصورة في عدد قليل ولان مدركات العقل انما هو الاول مع الجواهر العقلية والنفوس السماوية والبشرية المجردة عن المواد والقوى الحسية لا تدرك ذلك وانما تدرك السطوح والاعراض فحسب وايضا العقل من حيث هو لا يدرك الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يمكن ان يغلط او يكذب اصلا واما الاعتقادات الفاسدة والاراء الباطلة الراسخة في بعض عقول العامة انما حصلت من جهة الاوهام والتخيلات البدنية المتسلطين على العقل في حال التعلق

البتة وفي القوى الحسية كثيرة الكذب والمحال فانها ترى الكبير صغيرا وبالعكس والساكن متحركا وبالعكس والمستقيم معوجا وبالعكس وغير ذلك من الغلط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو المميز لصادقها وكاذبها فهو الحاكم المطلق الذي لا يغلط من جهة ذاته بل من جهة غيره كما ذكرنا فالادراكات العقلية ولذاتها هي الادراكات واللذات الحقيقية وما عداها من اللذات الحسية فمشوبة بها ورشح عنها لان العقل المعارف يقبضها عند ملاقاة الاجسام المخصوصة على وجه مخصوص والاتحاد الذي بين الانوار المجردة من العقول والنفوس انما هو الاتحاد العقلي دون الجرمي فكما ان النفس في حال التعلق بالبدن توهم انها هي البدن او انها فيه وان لم يكن هي حالة فيه كذلك النفس الكاملة اذا فارقت البدن من شدة قوتها ونورانيتها وعلاقتها العشقية مع نور الانوار والانوار العقلية توهم انها هي فتصير الانوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت الابدان مظاهر لها فهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاثنين او الشيئين شيئا واحدا فقد عرفت بطلانه وكما ان ذوات النفوس المفارقة المجردة المولهة الكلية وهي فيه تكل وجد منها يتنازعون باقي النفوس بالملكات الفاضلة والهيئات الشريفة المكتسبة من الابدان مع شعور كل نفس بذاتها وبغيرها وبالاشراقات الفائضة عليها واذا صارت الانوار التامة العقلية مظاهر للنفوس المفارقة واستولت عليها قهرها وسلطانها ودامت عليها اشراقاتها العقلية وصارت في لذة وذوق وعشق وبهجة ليس لها نسبة الى اللذة في هذا العالم وقهر الانوار بعضها لبعض غير مفسد لشيء منها لانتفاء الطبيعة القابلة للعدم وعدم الاضداد هناك بالكلية بل تكمل اللذات والبهجات بذلك فهذا هو حال الكاملين المستعدين للتجرد بعد المفارقة واما حال السعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين فان نفوسهم بعد المفارقة عن البدنية يرتقون الى عالم المثل المعلقة التي يكون مظاهرها بعض الاجسام السماوية فكلما كانت النفس اشرف كان مظهرها فلكا اعلى وان كانت اخس فادنى ثم لا يزال النفوس المتعلقة بالادنى يرتقي منه الى ما هو اعلى وكذا يرتقي من ادنى الى اعلى بعد الاقامة في كل فلك زمانا طويلا او قصيرا لا يمكننا ضبطه الى ان يرتقي الى الفلك الاعلى فان استعد بعض النفوس الشريفة وهي التي انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق الى الروحانيات وشعور وتفطن المجردات الكلية فانها متخلص عند

بيان حال السعداء من المتوسطين والزهاد

وصولها



وصولها الى اعلى الافلاك بالتدريج المذكور الى عالم العقل المحض والنور المجرد الصرف ويحصل لها الكمال التام والخير العام وان لم يحصل لها هذا الشوق ولم يتصور العالم العقلي كما ينبغي فانه يدوم مكثها في بعض الافلاك اللائقة باخلاقها واعمالها وملكاتها ويخلدون في تلك الافلاك لبقاء علاقتهم مع الاجرام وعدم فناء تلك الاجرام الفلكية وهذه النفوس المتعلقة بالافلاك لها القوة والقدرة على ايجاد المثل واستعمالها والتلذذ بها فيستحضرون من الاطعمة الشهية والمشارب الهنيئة والصور البهية والملابس الفاخرة والنغمات المناسبة وغير ذلك من انواع المشتهيات واصناف الملذات ما ارادت واشتهت وتتلذذ بها لذة اتم واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهر الصور المثالية الان هي الاجرام العلوية الثابتة ومظاهر الصور الحسية هي الاجسام السفلية الفاسدة وبالجملة للنفوس المفارقة للابدان الانسية اربع مراتب المرتبة الاولى السابقون وهم الكاملون بالعلم والعمل المتخلصون الى عالم العقل المحض والمرتبة الثانية السعداء وهم المتخلصون للعلم المقصرون في العمل فيقيمون في كل فلك زمانا ثم يؤول حالهم في الاخير الى التجرد المحض والخلاص من اعلى الافلاك الى العالم العقلي والمرتبة الثالثة هم الكاملون في العمل المقصرون في العلم وهم المقيمون في الافلاك المخلدون فيها ابدا اذ لا ادنى بحسب مراتبهم واصحاب هاتين المرتبتين هم اصحاب اليمين والمرتبة الرابعة هم الاشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الذين لم يتخلصوا عن عالم الكون والفساد وهؤلاء اصحاب الشمال اذ لم يتخلصوا عن جميع الابدان الحيوانية يكون لها اظلال من الصور المثالية بحسب اخلاقها وملكاتها يتنعم بها او يتألم وبقي هاهنا مرتبة خامسة وهي مرتبة البله والاطفال وكل من غلب عليه سلامة الصدر والتواضع مع خلوهم عن الهيئات الردية فيجب على حكم القواعد ان يتعلقوا ببعض الاجرام السماوية من الجهة المثالية ويخلدون فيها منعمون بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك مفصلا في الشرائع الالهية من نعيم اهل الجنان بالحور والقصور والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين من المتأخرين مما رآه موافقا للحكمة والشريعة لانه وجد في ظواهر الاحاديث النبوية والايات القرآنية ما يدل على هذه التفصيلات فتدبره وتدبر تلك

بيان ان للنفوس المفارقة للابدان الانسية اربع مراتب



الظواهر كلها متطابقين قال ومحققوهم يجعلون مفارقة النفس البدن القيامة الصغرى والقيامة الكبرى هي مفارقة جميع النفوس البدنية ~~القيامة الصغرى~~ الجزئية بالكلية الى مراتب الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة المأوى وجنة النعيم وجنة الخلود الى غير ذلك من الاسماء الواردة على لسان الانبياء في الكتب المنزلة فبعد المفارقة يتصل النفس بالكلية الى ابدان تناسبها من الابدان الحسية البهية تتلذذ بها وهي جنة لها ثم يرتقي من مرتبة ادنى الى مرتبة اعلى من الجنان الى ان تصل الى الكمال اللائق بها فتصل الى اللذات العقلية والسعادات الروحانية فاذا وصلت الى هذه المرتبة تم الكمال واوت الى جنة المأوى وسكنت الى القرار فاذا وصلت جميع النفوس الجزئية الى هذه الكمالات والسعادات التي كانت مستعدة لقبولها ارتفع العالم الجسمانية وكانت القيمة الكبرى والطامة العظمى وهلك كل شيء كما جاء في التنزيل كل شيء هالك الا وجهه ثم ان المبدء الاول يستأنف خلق عالم آخر جسمانيا على الترتيب ونفوسا اخرى على سبيل الابداع ثم تستكمل كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وهذا هو معنى المعاد الجسماني الموافق للشرائع ويقولون نحن الذين عرفنا اسراره وفهمنا مقاصده واما النفوس الغير الكاملة من اهل الجهالات والهيئات الردية والاخلاق المذمومة فينتقل الى الابدان المناسبة لتلك الملكات ولا يزال في تلك الابدان في انواع الابدان الى ان تزول عنها تلك الملكات الردية والاخلاق السيئة ثم تطهر وترتقي الى طبقات الافلاك الى ان ينتهي الى التجرد المحض والمفصل الى هذا المذهب واستقربه وقال لا يبعد القول به لموافقته لطريقي الحكمة والشريعة وجمعه بينهما على وجه لا يكون بينهما منافاة ظاهرة فيتعين القول به لان في ظواهر الشريعة ما يدل على نقل النفوس في الابدان الحيوانية بل قد قال بعض اهل التفحص عن هذه الغوامض انه ما من امة من الامم الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما يختلفون في الطرق وفي الكتب المنزلة وكلام انبيائنا من الاشارة اليه كثير مثل قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي عبد الدنيا

المستعدون



المستعدون لاهلها كالخيل والابل والحمير والبغال والبقر والغنم وقوله وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله نحشرهم يوم القيمة عميا وبكما وصما وقوله في اي صورة ما شاء ركبك وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم وقوله يحشر الناس يوم القيمة على صور شتى بحسب اختلاف احوالهم وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروايته المسوخ عنه ص وتعدادها مشهورة الى غير ذلك من الظواهر الدالة على نقل النفوس في الابدان الحيوانية فلا يبعد صحة هذه الاحوال وكذا الكلام في احوال النفوس السعداء وما جاء فيها من الظواهر النقلية من القرآن والحديث من احوال الطبقات مراتبها وانها تحت العرش في وادي القدس في القوالب المثالية البهية وصور الاشخاص الكاملة الشهية وذلك ثابت في الشرائع لا يمكن انكاره الان ذلك احوال القيمة الصغرى المشار اليها في قوله من مات فقد قامت قيامته الى ان يتم هذه الادوار الموجبة لهذه التنقلات باذن المدبر الحكيم والفاعل المختار المتصرف في اظهار الموجودات على مقتضى عنايته وحصول الدور الاخير الذي يحصل معه القيمة الكبرى والطامة العظمى فلا بد من رد هذه النفوس كلها الى قوالبها الانسانية والصور الاولية كما كانت عليه في هذه الدار ثم تعذيب المستحق منها للعذاب وتنعيم المستحق منها للتنعيم بعد المحاسبة الحقة والجمع الفيافي والمرور على البرازخ والصراط والميزان واحوال الحشر ومراتب القيمة الى غير ذلك مما جاءت به الشريعة المطهرة فلا يقبح انكار شيء منه لوقوع ذلك متواترا ولا يجوز حمله على تاويل لوجوب الحمل على الظاهر عند اطلاق اللفظ ولاتفاق المسلمين على وجوب ابقائها على ظواهرها وعدم جواز حملها على التاويل والى هذا اشار بقوله ما دام الدور الاول واما عند تمامه وحصول الدور الاخير الذي يحصل معه النشأة الاخرى وهو المراد بالقيمة الكبرى الذي يبتدأ فيه خلق عالم آخر فلا بد من ردها اي رد الانفس البشرية بجملتها سعيدها وشقيها ومتوسطها وغيرهم الى الاجسام والاعتماد في ذلك على النقل الشريف فانه مصرح بذلك في آيات عدة لا يجوز حملها على التاويل لاتفاق المسلمين على المنع من تاويلها وهو ظاهر متين

اقول ان رواية المسوخ هو ما رواه بعض الفضلاء مرفوعا الى علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله سئل عن المسوخ فقال هي ثلثة عشر الفيل والدب والخنزير والقرد والجري والضب والخفاش والعقرب والدعموص والعنكبوت و الارنب وسهيل والزهرة فلما سئل عن سبب مسخهم قال اما الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا لا يدع رطبا ولا يابسا والدب رجلا مؤنثا يدعو الرجال اليه وكان الخنزير رجلا نصرانيا والقرد من الذين اعتدوا في السبت والجري فكان رجلا ديوثا والضب كان سراقا والخفاش كان يسرق الثمار والعقرب كان رجلا لذاعا لا يسلم من لسانه احد والدعموص كان نماما يفرق بين الاحبة والارنب كانت امرأة لا تطهر من الحيض ولا من غيره وسهيل كان رجلا عشارا والزهرة امرأة نصرانية فهذه رموز واشارات الى ما حققناه وذكرناه في النقل وفي كلام انبياء بني اسرائيل من ذلك كثير كقول دانيال عليه السلام ان بخت نصر مسخ في صورة السباع وفي كلام داود وسليمان وغيرهما من انبياء بني اسرائيل من هذا شيء كثير وكذا في شرايع قدماء الانبياء والحكماء يظهر بعضهم ويرمز عليه بعض وهذا هو حال النفوس الشقية التي فاتها الكمال العقلي والعلمي كما ذهب اليه بعض اهل هذه الطريقة من المتاخرين واما اذا لم يتمكن الهيات الردية والاخلاق الدنية في النفس عند الملابسة والمباشرة اما بسبب شدة اطلاع النفس على الامور العالية الشريفة ومعرفتها بها وشدة الشوق والعشق الى ما هناك ولقوة النفس في فطرتها او بسبب الاسباب الاتصالية او بسبب ضعف القوى البدنية فان امثال هذه الامور لا يقتضي ان يكون تلك الهيات الردية والاخلاق الدنية التي لابستها متمكنة فيها ثابتة بل هي امور عارضة واحوال لاحقة فتزول بسرعة ومثال ذلك عندنا ههنا تلذذ نفس العاشق احيانا بغير المعشوق وتلذذ ضعيف الذي يعجبه المشتهيات فانه بعد الترك لها لا يجد الا ان اثرا موجودا في نفسه فامثال هؤلاء لا يجوز ان يتنقل نفوسهم الى ابدان شيء من الحيوانات بل يتقدون الى سعادة تليق بهم وجميع الحكماء المتألهين متفقون على ان الانفس الطاهرة تنتقل الى عالم النور المحض دون العقل فان النور النفسي اذا قهر القوى الظلمانية البدنية وتسلط عليها كان





شوق الى العالم النوري العقلي اكثر عنه الى الاجسام الظلمانية قواها وكلما ازداد كمالا ازداد نورا وعشقا الى النور المجردة العقلية ونور الانوار فازداد قربا من النور الاول فاذا اشتد شوقه وعشقه الى العالم العقلي بها وحصل له ملكة الاتصال بتلك الجواهر العقلية فعند فساد البدن الانساني ابدان شيء من الحيوانات المشتكية بكمال قوتها العقلية وشدة انجذابها الى العوالم النورية المتقوي بانوارها العظام فلا محيص يجذب الى معدن الحياة وينبوع الانوار الصرفة ويتخلص بعد الموت اليها وينخرط في سلكها و يصير عقلا من العقول المجردة مستغرقا ازلا وابدا في النور الازلي والسرور السرمدي ولما لم يتصور القرب من العلة الاولى والمبادي العقلية بالمكان بل بالصفات الروحانية العقلية كان اكثر الناس تجردا عن العلايق البدنية الظلمانية اقرب منها و العشق العقلي والشوق الروحاني هو حامل الذوات الدراكة الى نور الانوار والمبادي والعقلية والاتم شوقا وعشقا اتم انجذابا الى النور واما الظواهر النقلية الدالة على انتقال نفوس السعداء الى المظاهر الحسنة البهية من الصور الالفية المثالية فكثير مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين ومثل قوله اهل الجنة جرد مرد مكحلين ومثل ما ورد في الاحاديث عنهم ع ان ارواح السعداء تجتمع في دار القدس تحت العرش في اشباح مثالية لو رايت الواحد منهم لقلت انه هو وانهم يتبشرون بمن يصل اليهم من احزابهم و انهم يسالون القادم ما فعل فلان فاذا قال لهم انه قد مات ولم يروه معهم قالوا هوى هوى و في حديث لو رايتهم بين الغريين لوجدتهم حلقا حلقا يتحدثون الى غير ذلك من الاحاديث اذا تاملتها وجدتها مصرحة بما ذكرناه وكذلك حديث المعراج ورؤيته صلى الله عليه وآله الانبياء ع منهم في مرتبة وانهم احتجوا افضلوا اخلفه وكل ذلك دال على ما قلناه وجميع ما ورد في النقل من سوال القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة والحشر والنار وما اعد الله فيهما يجب التصديق بجميع لامكانه وورود عن الصادق ع والقول بان الثواب لا يستحق بفعل الطاعة لو قوعها شكرا



جمع ارواح المؤمنين برابرت



لانها لا يوازي ما على العبد من النعم وان كثرت فيكون تفضلا بعيد لقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون وبان الشكر ليس هو فعل هذه التكاليف السمعية لوجوبه عقلا ولا يقتضيها وانما هو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم واما الحجة فانه وان اشتمل على اللطفية فانا لا نجزم بوقوعه عقلا ويستحق الاول بفعل الواجب لوجوبه وفعل المندوب كذلك و بترك القبيح لقبحه وفعل ضد القبيح المتوصل به الى تركه لوجوب ايقاعه ويستحق الثاني بفعل القبيح وترك الواجب فاثبات السمعيات من احوال الاخرة في نفسها ممكنة والله تعالى عالم بالكل قادر على الكل والصادق اخبر عنها فلزم العلم بوجوبها اما انها ممكنة فلان عذاب القبر اما للنفس او لها مع البدن وكل منهما جايز اما اذا كان للنفس فظاهر لجواز بقاء النفس فجاز ان يعذبها الله تعالى في القبر كما شاء ولانها لما حلت البدن حلول السريان كالدهن في جرم الكوز وتلذذت باللذات الجسمانية والعقلية فيه ومنه وبه ومعه وله ورسخت فيها الامال والاماني وبها وما فهمت لذة غيرها الفته غاية الالفة وصار هذا عادة طبيعية لها فاذا فارقته جاورته متحسرة متالمة بخرابه بالكليات والحسرات وحرمانها بذلك عن الاماني والامال وجاز ان يجعل الله تعالى عقايدها الردية واخلاقها الذميمة بمنزلة حيات تنهشها واما النفوس المهتمة بالمعارف واللذات الاخروية فيكون مستنيرة بها برحمة الله تعالى واما اذا كان للنفس مع البدن فذلك واضح لجواز ان يحصل للبدن بتاثير قدرة الله تعالى ما يستعد ثانيا لقبول علاقة النفس بوجه ما لا ندركه او بالوجه الذي كان على حالة الحيوة اذ ذلك الوجه بدون الروح الحيواني والبناء لتعلقها بها وهذا اشبه الوجوه وله مثال في بعض الاحوال كالنوم والمرض لا سيما بقرب الموت وحالة بين النوم واليقظة للمتحيرين بالسبات لا سيما للمرتاضين فان القوى الحيوانية والنباتية تنقطع في هذه الحالة عن افعالها كانها فقدت فتخلص النفس الناطقة عن منازعتها فيلوح لها منامات صادقة ومشاهد امطابقة حقة لا حاجة مع الاستغناء ايا ما عن الغذاء لوقوف النامية والقدير بهم كون العذاب للنفس كما تراقول ومما يدل على ان عذاب القبر واقع وانه للنفس مع البدن قول امير المؤمنين ع في الخطبة الموسومة بالغراء فيه حتى اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع اقعد في حفرته نجيا لبهتة السوال وعثرة





الامتحان فان هذا الكلام صريح في القول بعذاب القبر وسوال منكر ونكير قال بعض شراحه اعلم ان الايمان بما جاء من ذلك على وجهين احدهما وهو الاظهر الاسلم ان نصدق بذلك ونحمله على ظاهره وان هناك ملكين يقال لهما منكر ونكير يوتيان سوال الانسان على الصورة المحكية وان هناك حيات وعقارب تلدغ الميت وان كنا لا نشاهدها ولا تصلح هذه العين لمشاهدة الامور الملكوتية وكلما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل ع وكان النبي ص يشاهده وهم لا يشاهدون وكما ان جبرئيل ع لا يشبه الناس فكذلك منكر ونكير وفعلهما والحيات والعقارب في القبر ليس من جنس حيات عالمنا فيدرك بحاسة اخرى الثاني ان نتذكر ما قد يراه النايم من صورة شخص هايل يقتله او حية يلدغه وقد يتالم بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وينزعج من مكانه كل ذلك يدرك من نفسه ويشاهده ويتاذى به كما يتاذى اليقظان وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حوله شخصا ولا حية والحية موجودة في حقه متخيلة له ولا فرق بين ان يتخيل عدوا او حية او يشاهدها وهذا الوجه انما هو بالنسبة الى النفس خاصة فتدبر واما الصراط فلان ما هو المشهور غير خارج عن حد الجواز لان الجسم الطويل الرقيق ممكن وما قيل في تاويله اذ الاعمال السيئة التي يسال عنها ويواخذ بها كانه هو عليها طابد ان يطول لذلك كثرة الاعمال ويقصر بقلتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن سيئاته اكثر ويقصر لمن كان اقل فايضا غير بعيد وزمرة الاعتدال اقول اعلم ان القول بالصراط حق يجب الايمان به وما ذكره في الاصل فهو اشارة الى الصراط الاخروي واما الصراط الدنيوي فيرجع الى الوسط بين الاخلاق المتضادة كالحكمة بين الجهل والجربزة وكالسخاوة بين التبذير والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والعدالة بين الظلم والانظلام وبالجملة الوسط بين كل طرفي افراط وتفريط من اطراف الفضايل هو الطريق الى الله تعالى المطلوب سلوكه و لهذا سئل الصادق ع عن معنى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فقال معناه ارشدنا للزوم الطريق المودي الى محبتك والمبلغ دينك والمانع لنا ان نتبع اهواءنا فنعطب او ناخذ باراينا فنهلك ولا جبر ذلك كثرت من القة لانها مظان الخطاء من العقل والشهوة والغضب والعبور عن رذايلها الى احد طرفي الافراط

والتفريط منها ثم يلزم تلك المزالق الالهية والاخروية التي هي مظاهرها ذلك الزلل فيتميز تلك بالصراط الاخروي باعتبار
لزومها لعدم استقامته الدنيوي او استقامته وقد اشرنا فيما تقدم الى ذلك مستوفا في شرح احوال العدالة المطلقة
فتامل وكذا الميزان اما ما هو المشهور من الميزان الذي يوزن به صحايف الاعمال او يكون المراد منه تقابل الحسنات
من اهل الطاعة بسيئاتهم لنظر الرجحان او التساوي وهذا ايضا جايز وكذا انطاق الجوارح امر ممكن فان حقيقة
النطق اصوات مقطعة دالة على معان فهي جايزة الحصول من الجمادات اذ يمكن حصول اصوات مقطعة كاسماعها عن غير
الجمادات منهم واما احوال الجنة والنار فبانا قد ندرك لذة او الما كان المدرك لذلك النفس ضرورة لما علم
ان النفس ما يشير اليه كل احد بقوله انا والبدن وغيره من الاجسام الموصوفة بالكيفيات الطبعية وغيرها آلة متوسطة
للنفس في الادراكات فالبدن آلة وغيره مما ذكر واسطة ولا اخفاء ان اللذات والآلام سواء كانت جسمانية
او روحانية ما يجيء ضرب من تأثرات النفس وانفعالاتها اذ هي تتأثر وتنفعل عن الاشياء فيحصل لها ضرب من
اللذة والالم فيكون لكل نوع وكل صنف من اللذة والالم نوع وصنف من التأثر فمتى حصل للنفس ذلك
التأثر حصلت تلك اللذة والالم سواء كان بواسطة الآلة او لا بواسطتها او لا يكون ومثال هذا حال النوم
فانا ندرك فيها ادراكات الحواس ونلتذ ونتألم بانواع اللذات والآلام واصنافها من المنكوحات و
المطعومات وغير ذلك التذاذا وتألما فوق ما في اليقظة بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات
فانا ندرك لذة الوقاع بدون محل ولذة الحلاوة بدون موصوفها فان قيل ذلك في النوم انما يكون بواسطة
الخيال فان الصورة الخيالية عند سكون الحواس واستغراق النفس في تدبير احوال النوم تتعدى الى
الحس المشترك فيلوح على النفس على وجه مضطرب غير مرتب لاشتغال النفس بالتدبير فندرك اللذات
والآلام على ذلك الوجه وهذا المعنى مفقود بعد البدن فكيف يتصور ذلك قلت نعم قد يكون بسبب ذلك وذلك
اضغاث احلام وقد يكون بسبب من اسباب عالم القدس وذلك يكون من قبيل الالهام والكشف مطابقا للواقع
اما على التحقيق او على التأويل والتعبير وكل ذلك لا يضرنا فانا ندعي ان النفس قد تدرك اللذات والآلام

بدون توسط



بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات لان تلك الكيفيات قد سلبت فجاز ان يكون السبب فيض رحمته تعالى
او سخطه او غير ذلك من جهة الملائكة والروحانيين هذا في حالة النوم وقد يكون مثل ذلك في حالة اليقظة كما يتيسر
للواغلين في الارتياض والممعنين في الاعراض عن الاغراض الدنيوية في حالة اليقظة بدون الوسايط العنصرية
من اللذات والآلام ما لا يسع في فهم غيرهم ولا يتصوره عقل من سواهم حتى يبلغ بهم الانجذاب في ذلك غاية لا يشتاق
النفس اليه لقطع العلاقة النفسانية عن البدن رجاء لاستيفاء تلك المعاني واذا علمت هذه المعاني علمت انه
يجوز ان يحصل للنفس لذات والآم اما بغير واسطة او بواسطة غير جسم بان يكون من فيض رحمة الله تعالى وسخطه او من
تصورات النفس بان تتصور لذة فتدركها فتلتذ بها او الما تدركها فتدرك ضدها فتتألم بذلك فان التصورات
الممعنة لها مدخل من التأثرات فاذا تصور الشيء بالامعان واستغرق فيه بحيث لا يقع مزاحمة من شيء آخر من القوى
وغيرها يحصل في النفس من ذلك الشيء كما ان تصور المباشرة بالامعان قد يفيد لذاتها وكذا في غير ذلك حتى ان تصور الحامض
جدا قد يفيد تغير الاسنان كما يكون في وجه لا سيما اذا لم يكن للنفس استغراق في احوال البدن وانجذاب اليها
فتستفيد من اللذات والآلام حظا وافرا اقوى واشد مما يكون في حال التعلق بالبدن وللاستغراق فيه احوال
الجنة والنار انما يكون من هذا القبيل هذا ما قالوه ولا اخفاء ان امثال هذه بتقدير تحققها انما يكون من قبيل الحالات
الغير الحقيقية ولا المضبوطة التي لا عبرة بها كاحوال النوم وصفة الجنة واحوالها فلا عبرة بها وقد عرفت الحقيقة
ان ما ذكرناه من الامور الحقيقية ممكن بالنظر الى القابل والفاعل بل لازم في سعة قدرته تعالى وكمال حكمته وان يكمل
خلق العباد وتتميم احوالهم امرا وزجرا انما يتم بذلك على ان الاخلال بالمكافاة ضرب من النقصان والاهمال وكمال كلمته تعالى
لا يرخص اهمال هذا الكمال مع توفر قدرته على ذلك فان في قدرته تعالى ورحمته سعة لا يضيق عليه الامر في شيء مما يجري
هذا المجرى لاستغنائه في جميع ذلك بكمال قدرته وعظم عنايته الموجب لاستغنائه عن جميع ما عداه فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اقول هذه في تعليل حصول الجنة والنار بان الاخلال بها ضرب من النقصان
حتى يكون الكلام موافقا لمذهبي الاشاعرة والمعتزلة لان النقص والكمال في باب الحسن والقبح العقليين تتفق



الكل على اثباتهما بهذا النوع عقلا وان كلما هو كمال لايق بالذات المقدسة يجب بطريق العقل ثبوته لها وكلما هو
نقص يجب تنزهها عنه ولما كان الاخلال بالمكافاة والمجازاة نوع نقص وكان القيام بها على اتم الوجوه
نوع كمال لايق بالذات المقدسة يجب بطريق العقل جزم العقل ان كمال قدرته تعالى وعنايته لا ترخص في اهمال
ذلك الكمال اللايق بها وهو انما يتم بخلق الجنة والنار المحسوستين فوجب بذلك الطريق وجودهما لاشتمالهما على الكمالات
اللايقة بجناب القدس فراعى المصنف بهذا التقرير وتعقيبه على هذا السياق وعبر عنه بهذه العبارة مراعاة لرضا
الجانبين ومجانس الفريقين لاتفاقهما معا عن احوال الجنة والنار الحسيتين فافهم ذلك قوله وتجب التوبة
عن المعاصي لدفعها للضرر المعلوم او المظنون او للامر بها وهي الندم على ترك الواجب وفعل القبيح في الماضي والعزم
على ترك المعاودة في المستقبل جزما فان كانت عن حق الله محض فان كان ترك واجب في وقته فعليه فيه وان خرج
وقته وسقط بخروجه فالندم والعزم وان لم يسقط فالقضاء ان لم يكن ذا وقت فعله مطلق وان كان عن فعل
محرم فالندم والعزم وان كانت عن حق آدمي فاما اضلال لآدمي بفتوى خطية فالتوبة الاعلام بالخطاء او
قدحا فيه عرض وصل فلا بد من الاعتذار او لم يصل فيكفي الندم وروي وجوب الاستغفار له او اخذ مال فلا بد من
الايصال اليه او الى وارثه او الاتهاب منه او من الوارث مع القدرة ومع العجز يكفي الندم مع العزم
على الاداء وان كانت عن ازهاق نفس فلا بد من التسليم لنفسه الى الوارث والكفارة مع الندم والعزم
وهل قبولها واجب او تفضل الحق الثاني لعدم وجوب قبول عذر المسيء عقلا فان اوجب سقوط العقاب بها
المعتزلة وقالت المرجية انه تفضل والمعتزلة بنوه على اصلهم من منع العفو عن الفاسق فلو لم يجب سقوط
العقاب بها قبح تكليف العاصي فان حسنه للتوصل به الى حصول الثواب وهو لا يجتمع مع استحقاق
العقاب عندهم فلا خلاص من العقاب حينئذ فيقبح التكليف هذا خلف وايضا فان سقوط الذم
عقيب التوبة واجب فكذا العقاب لانهما معلولا علة واحدة هو فعل القبيح وسقوط احد المعلولين
يستلزم سقوط المعلول الآخر لارتفاع العلة بارتفاع احدهما حين يقع الآخر بارتفاعها ولهذا

بيان وجوب التوبة عن المعاصي

انه متى



انه متى اعتذر الامين اسا اليه وعرف صحة نيته وخلوص اعتذاره وندمه وجب ان يسقط ذمه على تلك الاساءة
ولهذا ان العقلاء يذمون من يذمه عقيب ذلك والاعتراض عليه اما اولا فلابتنائه على منع العفو وهو ممنوع
مع جواز ان بعض القبايح يقتضي الذم ولا يقتضي العقاب كالذي حقر تعالى مع العفو اقول علم من هذا ان تلازم
والعقاب لا تلازم بينهما في الوقوع ومع عدم التلازم جاز ارتفاع احدهما دون الآخر نعم هما متلازمان في
الاستحقاق فيتم الكلام على تقديره فان قلت لو لم يجب قبولها لما وجب قبول اسلام الكافر فلا يقبح تكليفه
وذلك مخالف للاجماع قلت الفرق ثابت فانه لما ثبت دوام عقاب الكافر وعدم جواز انقطاعه بالادلة
النقلية لم يكن من طريق الحسن بتكليفه الا بوجوب قبول اسلامه ولا كذلك العاصي لوجوب انقطاع عقابه بل
وجواز العفو عنه فلا يقبح تكليفه حينئذ لثبوت استحقاق الثواب له وان لم يجب قبول توبته فمنع هذا الفرق لا تحقق
الايراد فيه والحق انه تفضل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ممنوع فان من اساء الى غيره باعظم الاساءات
ثم اعتذر اليه لا يجب في العقل قبول عذره ولا يذمه العقلاء على عدمه بل قد يحسن رده وعدم العفو عنه وان كان لكون
الثواب بها اكثر فذلك باطل لابتنائه على التحابط ثم ان التعلق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات
والاشتغال بها بالمجردات لشدة تعلقها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب للحرمان عن الوصول
الى الكمال فحقيقة التوبة الاقلاع عن ذلك التعلق ونفي العلاقة وجذب النفس عن عالم الاجسام حتى يصير ذلك ملكة
لها التعلق بعالم التطهير والحضور مع القدسيين وبذلك يتحقق عن ورطة الحجاب والبعد بسبب الالتفات الى المعقولات
والتعلق بالمجردات فان البعد عن احد الجانبين مقرب الى الآخر وهو كيفية هذا المرتفع اقول ومن هذا احد
الدنيا والآخرة ككفتي ميزان ايهما رجحت نقصت الاخرى وقال بعض اهل الحكمة انهما كالضرتين الانس باحدهما
يوجب الوحشة من الاخرى وبالجملة الامور الدنيوية والتعلق بها موجب للحرمان وقطع التعلق بالامور
الاخروية وبقدر ما يبعد عن احدهما يقرب من الآخر وعبر عن هذه الجملة بقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة
فلا يتحقق التوبة المعتبرة عند اهل الله الا بالاعراض عن الاحوال الدنيوية بالكلية بحيث لا تلتفت اليها وبعد

عن مطمح نظره كما جاء في الحديث الدنيا محرمة على اهل الآخرة والآخرة محرمة على اهل الدنيا وهما معا محرمتان على اهل الله
ولهذا قيل ان التوبة على ثلاثة انواع عام للعبيد كلهم وهي التوبة عن ترك الطاعة وفعل القبيح وخاص باهل الورع وهي
التوبة عن فعل المكروه وترك المندوب واخص من الخاص وهي التوبة عن الالتفات الى غير الله وهي لاهل الولاية
الذين هم في مرتبة الحضور في اغلب الاوقات وتوبة نبينا صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام من هذا القبيل ومنه قوله صلى الله عليه وآله انه ليغان على
قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة واهل هذه الطبقة هم اهل المراقبة قوله وهي تصح من قبيح دون
قبيح قيل نعم كصحة الاتيان بواجب دون واجب وهو قياس مع فارق فان الترك لعلة القبح ليس كالفعل لعلة الوجوب
والحق الجواز الا في قبيحين اشتركا في وجه واحد قبحا لاجله اقول وقع النزاع فذهب جماعة الى عدم جوازه لوجوب
الندم عن القبيح لقبحه والا لم يكن توبة حقيقة والقبح متحقق في الكل فلو تاب عن بعضها دون بعض كشف ذلك عن كونه غير
تائب عن القبيح لعلة القبح لان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وقال آخرون بجوازه قياسا على جواز
الاتيان بواجب دون واجب اذ كما يجب ترك القبيح لقبحه يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك القبائح في القبح
عدم صحة التوبة من بعضها لزم ذلك في الواجبات لكن الاجماع منعقد على بطلانه اذ لا خلاف في صحة صلوة من
اخل بالصوم واعترض عليه بجواز الفرق فان التعميم في الترك واجب دون الفعل فان من قال لا آكل الرمان اي الحامض
يجب عليه الامتناع عن مجموعه لعلة الحموضة التي هي سبب للجهة الآتية في الترك بخلاف من قال انا آكله لحموضته فانه
لا يجب ان ياكل جميعه بل يحصل الفعل بالكل واحده هذا مع ان القياس لا يمكن مجيئه في امثال هذه المباحث اقول التحقيق
حصول الفرق في هذا القياس ان التعليل المذكور كان قياسا لترك القبيح على فعل الواجب لاشتراكهما في العلة و
هي وجوب فعل الواجب لوجوبه ووجوب ترك القبيح لقبحه وهذا القياس لا يتم لحصول الفرق بين الاصل والفرع فيلان
احدهما في باب الفعل والآخر في باب الترك فلا يتحدان في العلة لان الاختلاف في الاصل والفرع موجب لاختلافهما في
العلة فيوجب الاختلاف في الحكم فلا يتم القياس مع وجود الفارق فلا يتم التعليل به قال نعم لو اعتقد حسن بعض الافعال
يصح توبته من المعتقد وان كان ما اعتقد حسنه قبيحا في نفس الامر لحصول شرط التوبة بالنسبة الى المعتقد ومثله المستحق

الذي لا يعتقد



الذي لا يعتد به بالنسبة الى ما هو اكبر منه فانه متى تاب من ذلك العظيم قبلت توبته ولم يعتد بذلك المستحق فان كاسر
القلم وقاتل الولد اذا قبلت توبته من قتل الولد لم يبق كسر القلم معتدا به وان لم يحصل التوبة منه وبعض المحققين
قال الحق انه يجوز التوبة عن قبيح دون قبيح ان الافعال تتبع الدواعي فاذا ترجح الداعي وقع الفعل فيجوز حينئذ
ان يرجح فاعل القبيح داعيه الى الندم عن بعض القبائح دون بعض وان كانت مشتركة في ان الداعي تدعو الى
الندم عليها والسبب ان يقترن ببعضها امور زائدة كعظم بعضها او كثرة زواجره او شناعته ولا يقترن
بالبعض الآخر ذلك فلا يقع عليها الندم لعدم الداعي ووجود الصوارف فان الافعال قد تشترك في الداعي
ثم يؤثر بعض تلك الافعال على بعض فترجح دواعيه بما يقترن به من زيادة الدواعي الى الندم فترجح لاجلها الى الندم
على البعض واذا اشتركا القبائح في قوة الداعي اشتركت في الندم ولم يقع من البعض دون البعض ثم قال وعلى
هذا المعنى ينبغي ان يحمل كلام امير المؤمنين عليه السلام والعلام اولاده كالرضا وغيره عليهم السلام فيما نقل عنهم من نفي
تصحيح التوبة من بعض القبائح دون بعض فانه لو لا الحمل على هذا المعنى لزم خرق الاجماع وهو باطل فان الكافر
اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على بعض القبائح كالكذب مثلا يجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته من الكفر
اجماعا لوجوب احكام المسلمين عليه ولو قلنا بمنع جواز التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحة اسلامه وقال
بعض المشايخ ان القبيحين اذا اشتركا في علة القبح لم يصح التوبة عن احدهما دون الآخر ولو اختلفا في العلة
بان يكون علة القبح في احدهما غير علته في الآخر صح التوبة من احدهما دون الآخر مثال الاول الزنا واللواط فان العلة
في قبحهما لحفظ النسب فاتحدا في علة القبح ومثال الثاني الزنا والشرب فان العلة في الثاني لحفظ العقل والاول
لحفظ النسب ولا تعلق لاحدهما بالآخر وهذا اقرب الى الصواب بل هو التحقيق وحمل كلام ائمة الهدى عليهم السلام على
هذا الوجه انسب مما ذكره في الاول اقول فيه اشارة الى تعليل الاحكام بالمصالح وقد حصرت على سبيل الاجمال
في الضروريات الخمس الكلية التي علقت بها الاحكام الشرعية الكلية فان كل واحد منها جزم لحفظ شيء من تلك
الكليات التي هي الضروريات التي لا يستقيم النوع الا بحفظها ولهذا قيل انها مما يجب تقريرها في جميع الشرايع



وهي الزنا وتوابعه فانها حرمت لحفظ النسب عن التضييع والاختلاط فانه من ضرورة بقاء النوع
واستمرار اجتماعه والغصب والسرقة وتوابعهما فان تحريمهما لحفظ المال فانه من ضروريات المعاش
البدني الذي لا يتم النوع الا باصلاحه والمسكرات وما يتبعها فانها انما حرمت لحفظ العقل فانه
من ضروريات حفظ الشخص والنوع والردة وما يتبعها من السحر والكهانة والزندقة فانها حرمت لحفظ الدين
فانه من ضروريات استقامة النوع والشخص باعتبار المعاش والمعاد وما يتبعها من قطع الاعضاء والجرح
وما يجري مجراهما من الاذى البدني فان تحريمها لحفظ النفس الذي هو من ضروريات حفظ الشخص والنوع واستقامة
الاجتماع المدني وكل واحد من هذه الضروريات الخمس الكلي صادق على جزئيات كثيرة فلا تصح التوبة عن
جزئي داخل تحت كلي دون الجزئي الآخر الداخل تحت ذلك الكلي واما اذا كان احد الجزئيات داخل
تحت كلي والآخر داخل تحت كلي آخر صحت التوبة من احدهما دون الآخر وكذلك يصح التوبة من الكليين
عن الآخر لان ذلك كله من باب الاختلاف بالعلل الموجبة لاختلاف الاحكام وقد عرفت ان اختلاف العلل
موجب لاختلاف المعلولات واما كلام امير المؤمنين عليه السلام في باب التوبة فهو ما روي عنه في نهج البلاغة انه عليه السلام قال
بحضرته قائل استغفر الله فقال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو
اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث
ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة
ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد
بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند
ذلك تقول استغفر الله وهذا دليل على عدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح وان ذلك كله شروط في حصول
حقيقة التوبة والانتفاع بالاستغفار وانه بدون اجتماع غير نافع ولعل هذا اشارة الى حقيقة التوبة الكاملة
لا مطلق التوبة بل هو الاقرب باعتبار الادلة العقلية والنقلية والله اعلم قوله والايمان لغة التصديق

فكذا شرعا



فكذا شرعا الا انه اخص بالتصديق بالله وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة مجيئه به وقيل
الاعمال الصالحة جزء منه قالت المعتزلة نعم فهو عندهم التصديق بالجنان والاقرار باللسان وعمل
بالاركان وعليه السلف والاحاديث دالة عليه وحمله على الايمان الكامل احق لعطف الاعمال الصالحة
عليه والعطف يقتضي المغايرة ويقابله الكفر وهو لغة الستر وشرعا انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول
به او بعضه وهو يقبل الايمان الزيادة والنقصان بناء على ما تقدم الكلام في الكم واما في الكيف فيقبلهما
مطلقا لتفاوت مراتب المعارف في الشدة والضعف والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى فيما
دون الكفر ووعيد الفاسق منقطع لثبوت ايمانه المقتضي لحصول الثواب له فلا بد من وصوله ولا يمكن اجتماعهما فيتعقب
العقاب فيستحيل فيوجب انقطاع عقابه ولورود النقل بذلك وفي مقابلة العدالة وهي ملازمة التقوى والمروة
وتزول بهوا فعل الكباير وبالاصرار على الصغاير ويعني بالكبيرة ما توعد الله عليها بعينها النار وبالصغيرة ما ليس كذلك
والنفاق ابطان الكفر واظهار الاسلام لانه لغة ابطان الشخص خلاف ما يظهره ومما جاء به الشرع وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر طلب الفعل قولا استعلاء والنهي طلب الترك والمعروف كل فعل حسن
اشتمل على وصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح وهو وجوبهما عقلي لانهما لطفان او سمعي لا غير ان قلنا بالاول
وجبا عينا وان قلنا بالثاني في الكفاية والثاني يجبان بشرط علم الآمر والناهي بالمعروف والمنكر وتعلقهما بالمستقبل
والامن من الضرر وتجويز التأثير وعدم ظهور امارة الاقلاع ويجبان اولا بالقلب ثم ينتقل الى اللسان ثم الى
اليد وفي باب النهي ينتقل الى اللسان ثم الى القلب والامر ينقسم الى الواجب والندب والنهي كله واجب قال
وقع النزاع في حقيقة الايمان الاصطلاحي اولا وفي احكامه ثانيا اما الاول فقيل انه تصديق الرسول
في كل ما علم بالضرورة انه عليه جاء به فيخرج ما علم الا بالضرورة كالاجتهاديات فان منكرها لا يخرج عن
الايمان اجماعا اقول هذا التعريف انما يتم على مذهب الاشعري لانه لا يقول بوجوب المعارف بمعنى ان العلم
العقلي بوجوبها الا من الشرع فجميع احكام الشرع هي احكام الايمان فاحكام الايمان اصولا وفروعا انما

يعلم من الرسول صلعم فالتصديق بالشرع كاف في الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقلي فلا يتم التعريف لان
التصديق بوجود الصانع وصفاته غير موقوف على الشرع فلا يكون تصديقا للرسول بحسب بل هو تصديق لمقتضى الدليل
العقلي الدال على وجوده وصفاته والكلام ان الشرع قد جاء بذلك ايضا لوجوب مطابقة ما جاء به الرسول للاحكام العقلية
قال وقيل انه المعرفة مع الاقرار والعلم بما جاء به الرسول صلعم وهو قريب من الاول وقيل انه مجموع الطاعات وهو
مذهب السلف لما نقل عنهم ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ونقل عن علماء [illegible]
وهو مذهب كافة المعتزلة وجماعة من الامامية واما الاسلام فهو قبول قول الرسول صلعم فان وجد معه اعتقاد وتصديق قلبي
هو الايمان والا كان اسلاما خاصة فالايمان اخص من الاسلام ومن هذا علم كون الاسلام والايمان غير متحدين فان
اطلق احدهما على الاخر كان من باب المجاز وقال اخرون انهما حقيقة واحدة وانما يختلفان بالالفاظ والعبارات
اعتمادا على قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واحتجوا ايضا بان
الايمان هو التصديق بالله والاسلام الكائن بمعنى التسليم وان الاسلام فهو راجع الى التصديق فلم وايضا لو تغايرا لصح
تصور احدهما بدون الاخر ولا يتصور مسلم ليس بمؤمن واجيب عن الاية بانا لا نسلم ان الايمان الذي هو التصديق
فقط دين بل انما يقال الدين على الاركان المعتبرة ويكفي معنى الاية ومن يبتغ دينا غير دين محمد صلعم فلن يقبل منه وفيه
نظر فان دين محمد صلعم لا يكون مغايرا للايمان بل الايمان يجب ان يكون حاويا على جميع اركانه وعن الاحتجاج الاول بان
التسليم هنا هو تسليم العبد نفسه بل هو الانقياد وهو مغاير الايمان لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب
وعن الثاني ان عدم تغايرهما بهذا التفسير لا يوجب اتحادهما لجواز ان يكونا متساويين واما قوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فالمراد استسلمنا وانقدنا نعم قد قيل ان الايمان في الشرع الاقرار ولما
كان ذلك دالا على الاعتقاد قائما مقامه كان هو الاسلام في نظر الظاهر الشرع فهما واحد وقال بعض اهل
الفضل ان الاسلام جاز ان يكون مع الاعتقاد والتصديق وهو الاسلام الحقيقي والمستمر بين الاسلام وجاز ان
لا يكون وحينئذ لا يكون اسلاما حقيقيا وان عد في الظاهر اسلاما وهو المراد من قوله تعالى قالت الاعراب امنا

قل لم تؤمنوا



قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والاول هو المراد بقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو مساو للايمان في الوجود لانه متى وجد وتحقق الاسلام بهذا المعنى تحقق التصديق
ضرورة وتحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا المعنى لان من المحال ان يصدق الانسان بكل ما جاء به النبي صلعم بالضرورة تصديقا
تاما ولا ياتي بجميع اركان الاسلام اقول والذي يدل على هذا ما روي عن الرضا عليه السلام انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو
مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على ان وقوع هذه
الافعال من فاعلها حين وقوعها مستلزم لنفي التصديق بحجيتها من الشارع المستلزم لنفي الايمان في الحال لما تحقق
عند العقل الصريح من ان التصديق حق التصديق بالنبي لا يبقى من غير وجه فالمصدق باركان الاسلام حق التصديق
لا يخل بشيء من اركان الاسلام لما بينهما من الملازمة الذاتية قال واما الكفر فهو لغة الستر وانما سمي الكافر كافرا لانه يستر
الحق وفي الشرع يقابل الايمان فهو انكار شيء مما علم بالضرورة مجيء الرسول صلعم به وهل تتحقق الواسطة بين الايمان والكفر اما على
مذهب من فسر الايمان على التصديق فلا واسطة فانه متى تحقق التصديق بكل ما جاء به النبي صلعم تحقق الايمان ومتى تحقق انكاره
او بعضه تحقق الكفر هذا في حق من وصل اليه الدعوة اما من لم يصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا لانه غير
مصدق ولا منكر حينئذ واما على مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء منه فقد يصح تحقق الواسطة فان من صدق
بجميع ما جاء به النبي صلعم وترك بعض الطاعات لا يكون مؤمنا لعدم حصول مجموع الطاعات ولا كافرا لعدم انكار شيء مما جاء
به النبي صلعم وسمى المعتزلة هذا القسم منزلة بين المنزلتين وبعض من ذهب الى هذا المذهب قائل بعدم الواسطة ويقول ان تارك بعض
الواجبات كافر واكثر المحققين على ان الطاعات ليست جزءا من الايمان واستدلوا على ذلك بانه قد قيد الايمان
بالطاعات في مواضع كثيرة فلو كانت داخلة في حقيقته لكان تكريرا او يكون تقييده بعدم المعصية نقضا وكذلك عطف
الاعمال الصالحة عليه دليل للمغايرة لاستحالة عطف الشيء على نفسه اقول اما تقييده بالطاعات ففي مثل قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فانه قيد الايمان بطاعة الله وبطاعة الرسول فلو كان طاعتهما جزءا من الايمان
لم يكن للتقييد فائدة فيكون تكريرا واما تقييده بعدم المعصية ففي قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قيده



قيده بعدم اللبس بالظلم فلو كان عدمه جزءا منه لم يفد التقييد الا التاكيد الذي لا يصح صدوره من الحكيم واما عطف
العمل الصالح عليه ففي قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه لاستحالة عطف الشيء على نفسه وعطف الجزء على الكل وفي ذلك يستلزم كون الاعمال الصالحة ليست جزءا من الايمان
ولا داخلة في مفهومه ولا يتوقف حصوله عليها وذلك ظاهر قال واحتج القائلون بانها جزء منه بان فعل الواجبات هو الدين
والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فيكون فعل الواجبات هو الايمان والمقدمة الاولى ثابتة بقوله تعالى
وذلك دين القيمة والثانية بقوله ان الدين عند الله الاسلام والثالثة بما تقدم والجواب الحمل على كمال الدين ويكون معنى
ذلك الذي هو فعل الطاعات هو الايمان الكامل الذي لا يكون وراءه غيره ويدل عليه وصفه بكونه دين القيمة فانه
يدل على ان غيره لا يكون كذلك مع انه دين وايضا ان اريد انه لا يكون اسلاما لا يكون مقبولا لا يلزم ان لا يكون الصلوة
ولا غيرها من الطاعات مقبولة لكونها غير الاسلام لكنه ليس كذلك مع انه يلزم من صدق الدليل صدق الايمان على
الطاعات وصدق الشيء على الشيء لا يوجب اتحادهما فجاز ان يكون صدق الايمان على الطاعات لتضمنها للتصديق والاعتقاد
اقول وبيان ذلك ان الطاعات ان كانت خارجة عنه على القول بالمغايرة بينها وبينه فلا كلام وان كانت جزءا منه
على ما ذهبوا اليه فالمغايرة ايضا ثابتة لوجوب المغايرة بين المركب واجزائه فعلى كل حال لا يلزم من صدق الايمان على
الطاعات اتحادهما متغايران فلا يتم الاستدلال قال قالوا قاطع الطريق يخزى والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق
ليس بمؤمن اقول اما بيان الصغرى ففي قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
امنوا معه ففي الكبرى نفي الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى ثبوته لقاطع الطريق فيعلم منهما ان قاطع الطريق ليس
بمؤمن ولا فرق بين قاطع وغيره من اهل الكبائر في هذا الحكم لعدم القائل به قال وفيه نظر لانه مبني على كون الواو
للعطف وجاز ان تكون ابتدائية وحينئذ لا يلزم كون المؤمنين مع النبي في عدم الاخزاء والظاهر انها كذلك
اقول هذا الجواب مبني على منع الكبرى القائلة ان المؤمنين لا يخزى فانها انما تتم على تقدير كون الواو عاطفة فاما
اذا كانت ابتدائية فلا تتم الكبرى لكون عدم الخزي حينئذ مختصا بالنبي صلعم دون الذين امنوا قال ولو سلم انها عاطفة

جاز ان يكون



جاز ان يكون المراد بالذين امنوا معه المختصين به دون غيرهم قال كما كان الله ليضيع ايمانكم مع ان المراد
صلواتكم كما ذكره المفسرون قلت المراد التصديق بوجوب تلك الصلوة واما الثاني فهو الاختلاف في
الكامة فهو ان الذاهبين الى ان الايمان هو التصديق منهم من منع من قبول الايمان للزيادة والنقصان
لان التصديق شيء واحد فلا يتطرق النقص اليه وقال اخرون منهم انه يقبلهما من حيث الاشكال والنقص
واما من ذهب الى ان الايمان هو مجموع الطاعات فانه بالضرورة يكون قابلا للزيادة والنقصان على
قدر زيادة الطاعات ونقصانها قال الرازي النزاع لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق
فلا يقبلهما وان كان هو الطاعات قبلهما ثم وفق بينهما فقال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما دل
من الدلائل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان منصرفا الى اصل الايمان الذي هو
التصديق وما دل على كونه قابلا لهما كان مصروفا الى الايمان الكامل وقال بعض اهل التحقيق الحق انه
قابل لهما مطلقا اما على القول بجزئية الطاعات فظاهر واما على مذهب التصديق فان التصديق بالقلب هو
الاعتقاد الجازم ولا ريب انه قابل للشدة والضعف فان الاعتقاد بالجلي البديهيات اقوى البتة من الاعتقاد
ثم الاعتقاد بما هو دونها حتى ينتهي الى النظريات ثم هي متفاوتة باعتبار قوة البرهان وكثرة الادلة
واضدادها فعلى هذا انما يقبل الايمان الزيادة والنقصان باعتبار الكيف لا باعتبار الكم لان التصديق
باعتبار المقدار شيء واحد لا يصح ان يتفاوت فيه والا لما تحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتاخرين
بناء على اختلاف مراتب المعارف في كيفيات الوصول اليها وهو حقيقة مذهب جماعة من المكاشفين فان
معارفهم ليست في القوة كمعارف من عداهم من اهل البحث الصرف من اهل البرهان واهل البراهين ليسوا
كاصحاب الاقناعيات من اهل الخطابة واهل الجدل حتى ينتهي الى مراتب اهل التقليد الصرف وهو مذهب
جماعة الاشراقيين وبعض اهل الظاهر ينكر هذا التفاوت ويقول ان الموصل هو البحث الصرف فلا يكفي
التقليد في الايمان ولا مكاشفة زائدة على البرهان وح فلا يقبل الزيادة والنقصان ايضا بحسب الكيف

وهو انكار لما يشهد به العقل الصريح وما ورد به النقل ولهذا قال علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ويتفرع على الخلاف الاول حكم صاحب الكبيرة في انه هل هو مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه ام لا فعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر لانه مصدق غير عامل واكثر المحققين على انه مؤمن لكنه عاص بفسقه بناء على جواز اجتماع الاستحقاقين ومنعه المعتزلة وقالوا ان كانت الطاعات ازيد كفرت المعاصي وان كانت المعاصي ازيد حبطت الطاعات ثم ان الطارئ يعدم السابق ويبقى هو كما هو وهو الاحباط وهو مذهب ابي علي وقال ابو هاشم يعدم كل منهما بالآخر ويبقى الزائد وهو الموازنة ونفاهما المحققون لان عدم السابق بالطارئ ليس اولى من عدم الطارئ بالسابق طبقه من تأثيره فيه لان التضاد حاصل من الطرفين واللزوم صيرورة المغلوب غالبا في الموازنة اقول يرد عليه ان عدم السابق بالطارئ ليس اولى من عدم الطارئ بالباقي سؤال تقريره ان يقال بمنع عدم الاولوية بل هي حاصلة لان الطارئ متعلق السبب فيكون اقوى فيوجه عليه واذا كان اقوى كان بالتأثير اولى من الاضعف وللمجيب ان يقول لا اسلم ذلك فانه بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر حتى لا يكون متعلق السبب وللمانع ان يمنعه ويقول باحتياجه الى السبب كالطارئ فيكون متعلق السبب ايضا فيساويه في القوة مع انا نقول لو قلنا باستغناء الباقي عن السبب لا يلزم ان يكون اضعف من الطارئ لكونه اولى بالوجود لبقائه بنفسه واستغنائه في ذاته واحتياج الطارئ الى السبب المغاير له وما هو مستغن اقوى بالضرورة من المحتاج قال وايضا فان العقل بها يستلزم الظلم لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ويتفرع على هذا القول بانقطاع عقابه وهو مذهب الاكثر لانه يستحق الثواب بايمانه فلا بد من ايصاله اليه فلا يتقدم الثواب اجماعا فوجب تأخره قطعا فانقطع العقاب ومنعه المعتزلة بناء على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بالظواهر السمعية فان في آيات القرآن من الظواهر ما يمنع من انقطاع عقابه وحملها المحققون على التأويل لمخالفتها الدليل العقلي فوجب الحمل على التأويل توفيقا بين الادلة فاولوها اما بتخصيص العمومات بالكفار او بالمكث الطويل وهو يقبح العفو عنه واسقاط

عقابه



عقابه بالتوبة المحققون على جوازه بل على وقوعه والآيات الكريمة والوعد دالة على ذلك مع ان العقاب حق الله فيجوز له اسقاطه وهو حسن وما هو حسن لا يقبح وقوعه اذ لا مانع منه حينئذ بل وشفاعة اهل الشفاعة لا مانع من حسنها عقلا فان المحل الموجب لقرب الحالة المستلزم للولاية عنه في تدبير خلقه باصلاحهم ونفي الفساد عنهم يوجب قبول قوله وثبوت شفاعته فيمن يريد اسقاط عقابه بل في اسقاط عقابه بشفاعته اذ لا مانع منه عقلا مع ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن نفسه بذلك في قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واشار القرآن الكريم الى اثبات هذا المقام بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فانه اشارة الى مقام الشفاعة كما ذكره المفسرون وكما ان الشفاعة ثابتة له فكذلك هي ثابتة لجميع اوليائه القائمين بالامر من بعده لما ثبت انهم له في مقام الولاية والتدبير للخلق فيكون لهم من الله تعالى مقام قبول الشفاعة وطلب مرضاته بواسطتهم فللائمة عليهم السلام الشفاعة في عصاة شيعتهم وقد اخبروا بذلك عن انفسهم فيما صح عنهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام منه ما روي عن الصادق في تفسير قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم والله لنشفعن يوم القيمة في عصاة شيعتنا حتى يقول عدونا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ولا مانع منه عقلا لما عرفت ان مرتبة الولاية الثابتة لهم الموجبة لم مع انه مقام الشفاعة ثابتة لهم عليهم السلام اذ ولايتهم كولايته ص من غير فرق بينهما في مقام الكثرة الموجبة للمرتبة المقام الولاية التقصيرية في عالم الجرم فاثبت لهما في هذا المقام ثبت لهم عليهم السلام وصح فمع حصول الشفاعة للفاسق او العفو عنه ينقطع عقابه حتما بل قد لا يعاقب اصلا لجواز تقدم العفو او الشفاعة عليه فلا يتحقق ثبوت العقاب اصلا فضلا عن دوامه وقول الاشاعرة بان الثواب والعقاب لا وجوب لهما بطريق العقل فلا يستحق المطيع بطاعته الثواب ولا العاصي على عصيانه بمعصيته العقاب عقلا اذ لا يجب على الله اثابة المطيع على طاعته ولا عقاب العاصي على عصيانه لانه لا يجب عليه شيء اصلا بل قد يجوز ان يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي لان الكل ملكه فلا اعتراض عليه في تصرفاته الحكم كيف شاء وهذا بناء على اصولهم التي هي مضادة للاصول العدلية فلا يجب البحث معهم فيها بل يبحثون في تلك الاصول المتفرع عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد العدلية فتبطل هذه الفروع واما قول المرجئة بانه لا عقاب اصلا لانه لا فائدة فيه لانها ان كانت عائدة الى الله فذلك محال وان الى العبد فلا



له فيه قطعا لان الضرر المحض لا فائدة فيه وما لا فائدة فيه يكون قبيحا لكونه خاليا عن وجوه المصلحة وجوابهم اما على قواعد الاشاعرة فظاهر لان الحكم لله فلا مجال للعقل في تحسين شيء او تقبيحه فجميع ما يفعله لا اعتراض للعقل فيه نعم يلزمهم انه لا بد فيها من ملاحظة الكمالية والكمالية في الضرر الغير المستحق وما لا كمال فيه فيكون نقصا اقول لقائل ان يقول ان يريدون بملاحظة الكمالية الكمالية في ذات الفعل باعتباره ونوعه او الكمالية الحاصلة للفعل باعتبار اشتماله على النفع او الضرر ان اريد الاول فلا نسلم ان العقاب الواقع على المكلف غير كامل بذلك المعنى بل الكمالية متحققة فيه من حيث صدوره عن فاعله لكونه على الوجه الذي ينبغي ان يقع عليه بحسب مفهوم العقاب من غير زيادة ولا نقص كسائر افعاله المطابقة لما يراد منها وان اريد الكمالية بالمعنى الثاني فذلك امر مفوض الى الشرع قال واما العدلية فتحيروا في جواب هذه الشبهة فقال بعضهم انه حسن لاشتماله على اللطف فهي الفائدة فيه وهو ضعيف فان اللطف انما يستلزم الاستحقاق لا حسن وقوع العقاب الذي هو مناط الشبهة فان اهل الارجاء يقولون ان آيات الوعيد كلها جاءت على هذا المنهج فهي لطف للمكلف تزجره عن وقوع المعاصي والفائدة فيها ليس الا ذلك واما وقوع العقاب في الآخرة للمكلف فلا فائدة فيه على ما تقرر ولا يصح دعوى اللطف في الآخرة لامتناع التكليف ثمة فلا فائدة في اللطف حينئذ وقال آخرون انما حسن لان الله تعالى لو لم يوقعه لكان ظالما لو لم يقع لزم الكذب في وعيده وهو باطل كما لا يقبح الكذب في وعده وفيه بحث لا اشتباه في قبح ترك الوعيد كالوعد والعقلاء لا يقبحون من المتوعد عبده بالمعاقبة على عصيانه اذا لم يفعل عقابه ولا يذمونه على تركه ولا يعدونه كاذبا بل يكون ذلك تحسين ويمدحون على ترك عقابه فحسن ترك الوعيد بعقاب العبد من سيده معلوم عند العقلاء خصوصا اذا كان قصد السيد بذلك الوعيد زجر العبد وترهيبه وايقاع الهيبة والرهبة في قلبه لعدم منع الطاعة وامتثال الامر ولا يكون قصده بوعيده ايقاع الضرر به فربما لا يحسن لانه غير المقصود بالوعيد وهذا بعينه متمسك المرجئة لحمل الوعيد كله على هذا المعنى فايقاع الضرر حينئذ لا وجه لحسنه نعم هذا الجواب يتم على مذهب الوعيدية القائلين بمنع العفو عن الفاسق ويكون حينئذ جوابا خاصا للشبهة لكون الوعيد حسنه واجب الوقوع قال وقال آخرون انه حسن باعتبار اصله من حيث حكم العقل باستحقاق العاصي له بعصيانه فيكفي هذا الاستحقاق في حسن وقوعه من

فاعله



فاعله ولا يجب ان يستعقب فائدة اخرى زائدة على الحسن الثابت له بالاصل وليس بعيدا من الصواب الا انه اذا حقق في نفس الوقوع بان يقال العقاب الواقع على العاصي لا فائدة فيه لفاعله ولا للمكلف احتيج الى اثبات وجه يقتضي حسن الوقوع اللهم الا ان يقال نفس الحسن يستلزم صحة الوقوع فينتفي القبح اقول هذا الجواب مبني على ان الحكم باستحقاق العاصي للعقاب عقلي وفيه بحث اذ للمانع ان يمنع ذلك فان الاكثر على ان الحكم به سمعي وحينئذ لا يكون الجواب مخلصا لعدم الوجه في حسن وقوعه من الشارع وايضا فانه مبني على ان نفس الحسن كاف في صحة الوقوع من غير اشتماله على وجه مرجح يقتضي وقوعه زائدا على الحسن فيستلزم ان يكون فعلا حسنا خاليا عن الغرض وللمانع ان يمنع جواز وقوع مثل ذلك من الحكيم المطلق لانه يكون داخلا في الافعال المباحة وذلك مما لا يرتضيه العدلية القائلون بتعليل الافعال بالحكم والمصالح قال والعقاب ان يقال في الاصل يجب الغرض لانه قد تقرر في المباحث السالفة ان جميع افعال الحق تعالى مشتملة على الحكم والمصالح وان لم نعرفها في كل جزء من افعاله تفصيلا لعجز القوة البشرية عن استقصاء دقائق الصنع ولطائف الحكم المودعة في المكونات فيقال ان هذا العقاب لما كان من افعاله وجب اشتماله على حكمة ومصلحة وان لم نعرفها تفصيلا ونعرف الجملة فيها لتعذر ذلك علينا فلا اعتراض حينئذ على شيء من افعاله بعد ثبوت استناده اليه بناء على قواعد العدلية اقول وهذا الجواب ايضا غير مخلص من الشبهة لابتنائه على ان العقاب يصح وقوعه من الله والمانع في الشبهة منع من القبح وقوعه منه فلا يتم الجواب قال وقد حقق بعض اهل الاشراق هذا البحث على قاعدة الاشراق فقال ان العذاب الوارد على النفس بعد مفارقة البدن انما هو لتقصيرها وخطيئتها لا لمنتقم خارجي عاقبها وانتقم منها كما يتوهمه العوام من ان العذاب الحاصل في العالم بالاكتساب انه رحمته وليس فان العذاب لها انما هو بسبب الهيئات الردية والاخلاق السيئة فهي حاملة لعذابها معها وموجبة له بسبب تلك الهيئات فهي الموجبة لعذاب نفسها فانها متى فارقت متلطخة بالملكات المذمومة والهيئات الرذيلة وزال الحجاب البدني عنها حدث من تلك الهيئات في عالمها مرارة تلك السيئات فتأذت بذلك ورد اليها اعمالها القبيحة بعينها وكانت عقابها واليه الاشارة بقوله عليه السلام انما هي اعمالكم ردت اليكم وقوله تعالى واحاطت به خطيئته ويكون حالها كحال المريض المقصر في الحمية والاحتياط اذا ادت الى شهوته

وساقت اليه قوة البهيمية اوجاعا وامراضا مولمة فيكون هذا الالم من لوازم ما ساق اليه العقرب من الجهة الموجبة لذلك الالم لا انه
مشتقا من خارج انتقم منه وزاد بعضهم في تحقيق هذا المعنى فقال ان آثار المعاقب بها للميت نارا خلقت من مادة خارجة
عن افعال المعذب بل هي نار اشتعلت من افعاله الرديّة بل هي بعينها نار ومنه قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله
الذين يشربون في آنية الفضة انما يجرجر في بطونهم نار جهنم والاصل عدم المجاز فكانت تلك الافعال ظاهرة بصورها
الحقيقية فكانت نارا معذب بها لا نار خارجة وحرارة بها تطهير الروح من دنس المعاصي ونجاسة الذنوب ليطهر فيصير مستعدة
الافاضة الكمال الذي لا يصح قيامه بالنجس المتلوث بالقاذورات لان النار بحكمه وتذهب اخباثه فيصير عنصرا طاهرا
خاليا من جميع الخبائث مستعدا لفيض الكمالات الحسية والعقلية ويزيد ذلك وينقص بحسب قوة الخباثة وضعفها
وشدة ملازمتها وعدمه فتدبر هذه الاسرار فانها حقائق يحتاج الفحص عن معاني اسرار الشريعة والجمع بينها وبين
الحكمة وذلك مطلوب عزيز المنال اقول هذا البحث مبني على قاعدة جليلة مقررة عند اهل الحكمة الاشراقية اذا حققها و
كشفت اسرارها عرفت بها غوامض هذا المطالب ونطلع بها على غوامض كثيرة من اسرارهم وهي ان الحقيقة الكلية
تظهر في الصور المختلفة وتتداول عليها احكامها باعتبار ظهورها في تلك الصور الملتبسة بها بحيث يكون تلك الصور
مظاهر لتلك الحقيقة في مواطن متعددة فتظهر تلك الحقيقة في كل موطن من تلك المواطن احكام خاصة وافعال خاصة
واحوال خاصة بواسطة ظهورها في تلك المواطن وبواسطة تلك الصور على حسب اختلافها في تنزلاتها من العالم العقلي
الى النفسي الحسي الى غير ذلك من مواطنها المتعددة باعتبار قوة الكشف والمعاينة اي حصليين عند النفس في مواطن
تعقلاتها فاذا اسلفت هذا الاصل وعرفت غوامضه اسرار الحقيقة وكيفية تنزلاتها في الملابس المختلفة والمواطن
المتفاوتة واطلعت بذلك على اسرار الشريعة وظهورها في الملابس المختلفة وعرفت به الجمع بين الظاهر والباطن
واطلعت على اسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض فافهم ذلك فانه بحث نفيس فاذا اطلع سرك على
معرفة هذه القاعدة علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان يظهران في العالم الحسي بالصور الفعلية ولهما
في النفس حقائق اخرى يظهران بها في ملابسهما بالصور المعنوية في العالم المثالي وفي العالم العقلي فيصيران





جنة ونارا مثاليين وعقليين ومظهرهما في عالم الحس الجنة والنار الحسيتين فيصيران بحقايقهما حسنة اونارا
وقد اشارت الآثار النبوية واسرار الشرايع الالهية الى ذلك في عدة من احوال الطاعة الجنة يتعان عن اهلها
سبحانه وبحمده وفي احوال المعصية قوله الذين يشربون في آنية الفضة انما يجرجر في بطونهم نار جهنم وقد رويت عن
والدي الشيخ زين الدين علي بن ابي جمهور رحمه الله برحمته عن شيخه ناصر الدين ابن نزار عن الشيخ الزاهد جمال
الدين حسن الشهير بالمطوع الجروانى عن الشيخ شهاب الدين احمد بن فهد بن ادريس الحساوي عن شيخه
العلامة فخر الدين احمد بن متوج الاوالي عن شيخه فخر المحققين محمد بن حسن بن المطهر عن والده الشيخ
العلامة جمال المحققين حسن بن يوسف عن والده ابو مظفر سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي عن
الشيخ كمال الدين ميثم البحراني وعن الشيخ نجم الدين بن سعيد الحلي وعن الشيخ زين الدين علي بن سليمن البحراني
عن الشيخ كمال الدين بن سعادة البحراني عن الشيخ القاري نجيب الدين محمد السوراوي عن الشيخ الفقيه الحسين بن
هبة الله بن رطبة عن الشيخ الفقيه العالم ابا علي الحسن بن محمد الطوسي عن والده الشيخ السعيد العالم الكامل
شيخ الطايفة ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمن عن الامام الشيخ العالم
العامل ابا جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي والشيخ ايضا يروي عن الشيخ ابا القسم جعفر بن قولويه
عن الشيخ العالم محمد بن يعقوب الكليني عن الشيخ محمد بن محبوب عن الشيخ محمد بن احمد العلوي عن ابيه
ابا الحسن علي بن الامام جعفر الصادق عم عن اخيه موسى بن جعفر الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن
ابيه محمد الباقر عن ابيه الامام زين العابدين عن ابيه الامام الحسين السبط الشهيد عن ابيه الامام
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلعم انه قال اذا دخل وقت كل فريضة نادى
ملك من السماء ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلواتكم وبهذا الاسناد
عن الشيخ الصدوق مرفوعا الى ابي جعفر عم انه قال ما من عبد منع من زكوة ماله شيئا الا كان ذلك الذي منع
ثعبانا من نار يكون طوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ الناس من الحساب وامثال هذه الاحاديث كثيرة



في مواضعها في باب اعمال الخير وفي باب اعمال الشر وان الاولى يتولد منها الجنان والولدان والقصور والانهار
وانواع المسرات الحسنة واللذات البدنية وان الثانية يتولد منها النيران والاهوال والاغلال وانواع
الالام الحسية والغموم البدنية ولكن لا يظهر ذلك في عليها حال وقوعهما منه بل انما يظهران عليه بصورهما
الظاهرة لاحتجابه عن الحقايق الكامنة تحت هذه الصور بالانغماس في الحجب البدنية والانغمار بالاحوال
الطبيعية وغفلة النفس عن تلك الحقايق بهموم عالم الغربة فيكون ذلك عايقا لها عن ادراك تلك
الحقايق واثباتها لها مما هو ثابت في عالم الغيب فاذا زال الحجاب عنها بقطع العلاقة اما بالكلية كما في
حالة الموت او لا بالكلية كما في حال الرياضات والمجاهدات النفسانية انكشفت لها تلك الحقايق
بصورها الحقيقية وادركتها على ما هي عليه في نفسها ادراكا تاما لعدم المانع لها حينئذ عن ذلك اذ المانع
ليس الا حجاب العلاقة البدنية وقد زال بزوالها فتدرك صور تلك الاعمال الخيرية او الشرية فيلتذ
بالاولى التذاذا تاما ويتألم بالثانية كذلك فلا معاقب لها من خارج وليس لفيض الجود والوجود عليها في
ذلك اثر سوى الفيض لتلك الصور بواسطة الاستعدادات الذاتية فهي العلة لعذابها
معها والمخلصة لنفسها الامها وعقابها وكذا الكلام في بهجتها وسرورها وانما يبان ان اهل الكشف
يشاهدون الحقايق لا بصورها الظاهرة لاهل الحجاب بل بصورها الحقيقية وملابسها الذاتية فظاهر
لمن تدبر اسرار الشريعة فان فيها ما يدل على ذلك كما ورد عن النبي صلعم انه قال رايت الجنة والنار في عرض
هذا الحايط وفي كتاب الراوندي المشهور بالخرايج والجرايح روى عن الصفار عن احمد بن الحسين عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسين بن توفيق عن اسمعيل بن عبد العزيز ابان عن ابي بصير عن الصادق عم قال قلت
له ما فضلنا على خالفنا فوالله اني لارى الرجل منهم ارخى بالا واكثر مالا وانعم عيشا واحسن حالا
واطمع في الجنة قال فسكت عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة ورأينا الناس يضجون الى الله فقال يا ابا محمد هل
تسمع ما اسمع قلت ما اسمع ضجيج الناس الى الله تعم فقال ما اكثر الضجيج والعجيج واقل الحجيج والذي بعث بالنبوة





محمدا وعجل بروحه الى الجنة ما يتقبل الله الا منك ومن اصحابك خاصة قال ثم مسح يده على وجهي فنظرت فاذا اكثر الناس
خنازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل وروى عن ابي سليمن داود بن عبد الله عن سهل بن زياد عن عثمن بن زياد عن
عثمن بن عيسى عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر عم انا مولاك وشيعتك ضعيف
ضرير اضمن لي الجنة فقال اولا اعطيك علامة الائمة قلت وما عليك ان تجمعها لي قال وتحب ذلك قلت كيف لا احب فما زاد
ان مسح على بصري فابصرت جميع ما في السقيفة التي كان فيها جالسا ثم قال يا ابا محمد هذا بصرك فانظر ما ترى بعينك قال
فوالله ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او قردة فقلت ما هذا الخلق الممسوخ قال هذا الذي ترى هذا السواد الاعظم ولو كشف
الغطاء للناس ما نظر الشيعة الا من خالفهم الا في هذه الصورة ثم قال يا ابا محمد ان احببت تركتك على حالك هكذا
وان احببت ضمنت لك الجنة ورددتك الى حالك الاول قلت لا حاجة لي الى النظر الى هذا الخلق المنكوس ردني
ردني فما للجنة عوض فمسح على عيني فرجعت كما كنت الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذه المعنى وسمعت عن
بعض حكايات المكاشفين ما يقارب ذلك او يماثله وهو انه دخل رجل من العامة على بعض الاولياء ليسلم عليه
وكان قد عرض له بعض الاحوال فلما راه قال لخادمه اخرج عنا هذا الحمار فامر الخادم ذلك الرجل بالانصراف فلما مضى
ساعة وسرى عنه قال الخادم ان فلانا دخل ليسلم عليك فقال والله ما رايت صورة انسان انما رايت صورة
حمار وحكي عن الشيخ الجنيد انه الزم بصلوة الجماعة فحضر لصلوة المغرب ليلة بالجامع فصلى خلف امامه فلما قام يركع
للثانية جلس الشيخ وترك الصلوة فلما اتم الجماعة صلواتهم قال له بعض من حضر لم قطع الشيخ الصلوة فقال الصحاح
صلى خلف امام في السوق انما تنقض الصلوة خلف امام في المطرب والمراوغة وانما رايته في السوق يشتري بقلا فسال
الامام عن ذلك فقال صدق الشيخ انما ركعت في الثانية خطر بقلبي اني اروح بعد الفراغ الى السوق فاشتري بقلا
فشاهد الشيخ حاله واطلع على ضميره فصحب الجنيد مع الجماعة بعد ذلك الى غير ذلك من حكاياتهم واحوالهم فانهم لوصولهم
الى الحقايق الغيبية وكشف عالم المثال يشاهدون الاشياء بصورها الحقيقية في الملابس الغيبية فلا يحجبون بالصورة
الظاهرة ولا يحجبهم شيء عن مشاهدة الحقايق المتاصلة في عالم الغيب وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء تكملة بشرية

بما على كشف ابهام قد يتوهم اكثر الضعفاء ان اهل الاشراق من الحكماء واهل التصوف من حكماء الاسلام كالمشائين غيرة مائلين بالمعاد
البدني بل المنكرين له وليس الامر كذلك بل منشأ هذه الاوهام الكاسدة التي منشأها سوء الفهم بالعبارات فانهم باجمعهم قد صرحوا
بالتصديق رجوعاً الى الشرايع الالهية وتقليد انها لا انهم يتورعون عن انكار شيء مما جاءت به الشرايع الحقة والتقرير في عباراتهم القول
لعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية لان البراهين القطعية لا تساعد على اثباتهم فاقتصروا في عباراتهم على المعاد الذي في
لمساعدة القياسات البرهانية القطعية عليه وذكروا ما يتعلق به من اللذات العقلية والجنان المعنوية لانها من الحقايق الثابتة
الغير المحتاجة الا التجدد والتصرم بل هي امور ثابتة بذاتها ابد الابدين وجعلوا البحث عن المعاد الجسماني وما يتعلق به من السعادات
والشقاوات الحسية البدنية موكولا الى الشرايع واقوال الانبياء والاولياء فانهم قد صرحوا بذلك واشاروا الى
جميع الشرايع بالاشارات الظاهرة للعوام لانهم لا يفهمون ما وراء ذلك ولا يعرفون سواه لقصور افكارهم على الامور
الوهمية ولهذا جاءت الشرايع تقربهم الى ما يفهمونه حتى في باب التوحيد وذكر هو السبب في انزال المتشابهات وخصوص الشريعة
المحمدية صلعم فانها مشحونة بذلك في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف معاني الفاظ العرب والفقه فان اهل الحكمة لعلو
همتهم عن التعلق بالامور الجسمانية لم يكن لهم التفات الى اللذات الحسية الجسمانية لعدم اعتبارهم لها في جنب اللذات
العقلية البهيجة والتنزه في رياض جنات القدس الاعلى والفردوس الاكبر فصغر ما دونه في اعينهم واستحقروه ولانه مرتبة العوام
والمتعلقين بعالم الاجسام فلهذا اقتصروا بحثهم الى ذكر المعاد الروحاني ومتعلقاته فلا يظن من وقف على جمهور اشاراتهم
واقوالهم انهم تركوا ذكر المعاد البدني ومتعلقاته لانكار وجوده حاشا جنابهم الاعلى وكشفهم التام عن امثال هذه المعايب والذي
يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة عند شرح قوله في صفة الجنة درجات متفاضلات
ومنازل متفاوتات قال هذا الوصف صادق في الجنة المحسوسة الموعودة في القرآن الحكيم وفي الجنة المعقولة وتحققت
العقلاء على ان الثمار هي المعارف العقلية والنظر الى وجه الله تعالى ذي الجلال والاكرام والسعداء في الوصول الى
نيل هذه الثمرة على امارات متفاوتة ودرجات متفاضلة ولهذا قال صلعم ان الجنة لتشتاق الى سلمان الى الجنة وقال
بعض الحكماء اللهم لا تجعلني من المقيدين بالجنة واراد بها الجنة الصورية كما انه عم اراد ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان





منزلتها الا انصراف همته الى الجنة المعنوية التي هي مطلوب اهل الله وخاصته واوليائه وخلص صفوته والذي يدل على ان
الحكماء الاسلاميين قائلون بالمعاد الجسماني ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب الشفاء في فصل المعاد ومنه ما هو مقبول من
الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات
البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد حال
السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهي السعادة والشقاوة
البالغتان الثابتان بالمقاييس اللتان للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من
العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون
الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ في هذه
العبارة صريح فيما ذكرناه عن الحكماء من القول بالمعاد الجسماني رجوعا الى الشرايع الالهية وانهم لعلة التفاتهم
الى الاحوال البدنية اقتصروا على ذكر السعادات والشقاوات النفسانيين لانها غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم
التي ادرضا اعلى همهم وشرف مراتبهم وذلك هو الفوز المبين والنعيم الدائم المقيم قوله واما الخاتمة فاعلم ان
الاشتغال بالخلق عن الحق كفر والاشتغال به معهم شرك والنجاة في الاشتغال بالحق عن الخلق وانما يتيسر ذلك بصرف
الهمة بالتوجه بجميع الارادات والعزايم شطر الحق سبحانه وانما يحصل ذلك بالسلوك في الطريق اليه واعلم ان
الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قيل انها بعدد انفاس الخلايق فان كنت من اهل الحزم فلا تضيع انفاس الحيوة الثمينة
بالتمني الاولين بل من العزم وجد في الطلب بالقصد الى زم الخطام عن التردد فانه احجب الحجب عن المعبود فخذ الاهبة
لتصحيح الرحلة وتمكن من اهل الاستعداد لقبول السوانح الالهية بقطع العلايق البدنية من الحواس الخمس
ومتعلقاتها وازالة العوايق الخارجية من حب الجاه والمال والذكر الحسن فان ذلك كله عايق عن
السير قال افعال الخلق منحصرة في ثلاثة اقسام الاشتغال بالحق عن الغير والاشتغال بالغير عن الحق والاشتغال
بالحق مع الغير وذلك لان فعل الانسان اما ان يكون اشتغالا بالحق ام لا والاول ان كان اشتغالا بالحق



عن الغير فهو الاول وان كان اشتغالا بالحق مع الغير فهو الثالث وان لم يكن اشتغالا بالحق فهو الثاني
لانه حينئذ يكون اشتغالا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله الابرار والثاني سيرة اوساط الناس
والثالث عادة سواقط الناس والثاني اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر والاول فيه السعادة الابدية
والبهجة الحقيقية في الاولى والاخرى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
لها وذلك لان الاشتغال بالحق هو التوجه الى الله تعالى والاعراض عن غير ذلك هو حقيقة التوحيد والزهد و
التوحيد يفيد القرب الى الله تعالى والوصول اليه والاعراض عن غيره وذلك من اجل السعادات واعظم الكرامات
والزهد يوجب راحة القلب والبدن في الدنيا والاخرة لسلامة قلبه من التعلقات الدنياوية والى ذلك تحمله
وفراغة بدنه من الاعمال المؤذية والزحمات التي يكون فيها الناس ومع ذلك اليه ما يحتاج اليه الكثير بعناية الله تعالى
وارادة الخلق وفي الاخرة يكون شابا مكرما عند الله سالما من الحساب والعقاب والرغبة في الدنيا بخلاف
ذلك في الدنيا والاخرى لتعلق قلبه بالامور الدنياوية واشتغال بدنه بالاشتغال الى تدرة والاعمال المتعبة
وحساب الاخرة وراء ذلك هذه الدرجة العلية والمرتبة السنية عن الاشتغال بالحق عن الغير مسبوقة
بالارادة للتوجه الى الحضرة الالهية وذلك ظاهر لان الارادة هي المرجحة للافعال الاختيارية والارادة موقوفة
على الاعتقاد الراسخ من اليقين والعقد الايماني بما خذ من تردد او ما لتبعث الرغبة الصادقة عن شائبة
التردد الذي هو احجب الحجب بين العبد والمعبود لان التردد في الشيء صلالة فيه وتقصير في الجهد بتحقيقه ومانع
عن الاقدام عليه والوصول اليه ولا سيما بالنسبة الى الحضرة الربوبية التي يناسبها الاهتداء والسعي والاخلاص
فالتردد هناك يصادق التقصير وعدم الاخلاص الجالب لسخط الله تعالى وعدم العناية والهداية منه كما ان الجزم
المطابق فانه نور واهتداء واخلاص يوجب الاقدام والوصول قصدا وفاقا فان جزم النفس في الشيء
يقتضي توجهها اليه بالكلية ذاتا ووجها وقوى توهمية وتخيلية وغير ذلك ويؤثر في البدن بالبلاط الروحانية
فان تسلط الروحانيات على الاشياء يكون بالهم والاعتقاد على ان الاخلاص والجهد تجليات الهداية





والعناية من الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا واذا حصلت الارادة والرغبة في الاعتلاق بالعروة الوثقى فلا بد
بعد ذلك من تخلية السر اولا عن الاوصاف الردية والاخلاق الذميمة مثل الشهوة والغضب والحزن والحسد والحقد و
البخل والتكبر فانها تكدر النفس وتغلظها وتوجهها الى المظلمات الحيوانية والافعال الشيطانية وتشغل القوى
البدنية من الخيال والوهم الى الوساوس الشيطانية فتبعد النفس عن الله تعالى وعن عنايته وتزيل قابليتها للانوار
القدسية والاثار الالهية وبعد ذلك لا بد من تحلية السر بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لانها ترقق القلب
تصفي النفس وتشحذ ذكرها فيزداد مناسبتها لعالم القدس والاولى بعينها العزلة عن الخلق لان مخالطة الناس و
مشاهدة احوالهم وممارسة امور الدنيا تشوق النفس الى الاحوال الردية والاخلاق الذميمة والثانية يقويها الشوق
الى الحق لان الشوق اليه يقتضي رقة القلب وصفاء النفس والعناية الكاملة في الخلق لا شيئا الى الحق فيلزم الاتصاف بالصفات
الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس التخلية والتحلية سهل عليها اماطة ما سوى الحق عن مطمح النظر والتوجه
شطر الحق وتيم الزهد والعبادة وحصل بعد ذلك العرفان والتجلية صقل النفس عن الكدورات والتحلية تنويرها
وتحليتها بالانقطاع عن الغير لا الله وتوجيهها شطر الحق وحينئذ يتجلى عليها جمال الحق وهو العرفان وينظر بواسطة
التزيين بتلك الحلية آيات بهجته واثار عزته من المعجزات والكرامات لانها اثار الحق ولا شيء بها في عالم الخلق
كمراة صدئت صقلت وحوذيت شطر الشمس فانها يتجلى بجلية الشمس وتوثر اثارها من اللمعان والاشراق
وافادة الحرارة فهذه خلاصة سبيل السلوك وزبدة اصول الوصول التي تهتدي بها الى معارج السالكين
وتستدرج منها مدارج العارفين وان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والحاصل ان ادراك هذه
السعادات موقوف على الاستعدادات واصل الاستعداد بالاعتقاد الجازم المستتبع التخيل والتوهم الصارف
للسر عن التوهم حتى تحرز النفس بذاتها وقواها بلا ممانع ومعاوقة في سلك الجبروت لا سيما الاعتقاد الناتج
عن اليقين البرهاني فان الاعتقاد التقليدي لا يتجرد عن شوب شبهة تامن سهوا او خطاء او من عدم فهم وقد
اودع هذا الكتاب في اصله وفي حاشية من الدلايل والحجج والتحقيقات والتدقيقات ما يفيد هذا المطلوب ويحققه

بل لا يكاد يحصل شيء من غيره من الكتب المبسوطة والمختصرة ولله المنة في ذلك فعليك بالنية الصافية بعد التوبة عن الالتفات الى
غير الحق والايمان اللايح عن البرهان وحبل الصبر متمسكا بترك به الى معارج الوصول الى الفكر النتائج للآلاء الموصلة الى
درجة التوكل والتسليم لتحضر في حضرة التوحيد وتنتقل الى مقام الوحدة وتنتهي الى الاكمال التي هي الانوار المجردة
والآثار العلوية ويمكن لك ذلك المحبة الممزوجة بالم الفراق وفي منتهى الحالة الشوق فتكون من اهل الحضور فلا تفارق باب
الملك فتستحق منه العنايات وتكون من اهل المشاهدات وتشرق عليك الحقيقة هنالك فتخوض من حبال الدنيا وتكون من اهل
السعادة الابدية والبهجة السرمدية التي هي معالم الابرار واهل خلاصة الاخيار فاستعد واستعد وانتظم في السلك واستقم
على المنهج وفقنا الله واياك للبلوغ بهذا المرام والحمد لله وحده والصلوة على خاتم خلقه محمد واله وسلم فقد اشار الى مراتب السلوك
ومبادي السير وما يعرض فيه وبعده اشارة خفيفة جامعة حاوية لتحقيق ما ذكره المحقق في كتاب اوصاف الاشراف وانه
ذكر لاتمام ذلك فيه من مبادي الحركة وهي الايمان والثبات والنية والصدق والانابة والاخلاص ثم ازالة العوايق و
قطع الموانع من السير وهي التوبة والزهد والفقر والرياضة والمحاسبة والمراقبة والتقوى ثم نفس السير وطلب الكمال و
هو الخلوة والفكر والحزن والخوف والرجاء والصبر والشكر ثم ما يقارنه من حال الوصول وهي الارادة والشوق والمحبة والمعرفة
واليقين والسكون ثم احوال السالك وهي التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والاتحاد والوحدة والفناء فاما
الايمان فقد تقدم البحث فيه واما الثبات فهو طمأنينة النفس كحصول الجزم وصدق العزم واما النية فهي القصد المعين
المطلب الكلي للعزيمة واما التصديق فهو مطابقة الحال لما في نفس الامر ولا بد منه ولا بد منه فيه في الفعل وفي النية والعزم
والوعد واما الانابة فهي الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه بدوام التوجه ودوام الذكر والمواظبة على الاعمال الصالحة واما
الاخلاص فهو ان يجمع ما يفعله السالك ويقوله تقربا الى الله وحده ولا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية والاخروية واما التوبة
فهي الرجوع عن المعصية واعلاها الرجوع عن جميع الافعال والاقوال والافكار واعلى منه التوبة عن كل مباح من فعل او ترك
وترك الاولى وتوبة السالكين عن الالتفات الى غير الحق الذي هو مقصدهم واما الزهد فهو عدم الرغبة في مطلوب يفارق
عند الموت من الحظوظ الدنيوية واما الفقر فهو عدم الرغبة في المقتنيات الدنيوية لا للعجز والعجز بل تكرما عنه واما

الرياضة



واما الرياضة فهي منع النفس الحيوانية عن مطاوعة القوى الشهوية والغضبية وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى
الحيوانية من رذايل الاخلاق وفي المحاسبة فهي ان يحاسب السالك طاعات المعاصي ليعلم ايهما اكثر فاذا فضلت طاعاته
نسب الفاضل منها الى نعم الله تعالى ويعد نفسه مقصرا دائما واما المراقبة فهي حفظ ظاهره وباطنه عن ان يصدر عنه شيء
يطول حسابه واما التقوى فهي الاجتناب عن المعاصي حذرا من سخط الله تعالى والبعد عنه اقول التقوى عند اهل الظاهر عبارة عن
سخط الله تعالى والبعد عنه اقول الاجتناب عن محارم الله تعالى والقيام بما اوجبه عليهم من التكاليف الشرعية والمتقي هو الذي
يتقي بصالح عمله عذاب الله وهو مأخوذ من اتقاء المكروه بما يجعله حاجزا بينه وبينه كما يقال اتقى السهم بالترس اي جعله حاجزا
بينه وبين السهم وعند اهل الباطن التقوى عبارة عن الاتقاء المذكور مع الاتقاء عن طيبات الدنيا ولذاتها وعن
طبقاتها ومراتبها الا بقدر الضرورة والشاهد على هذا قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لو شئت لاهتديت الطريق
الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسايج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي او يقودني جشعي الى تخير الاطعمة
ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع او ابيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى
كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة وحولك اكباد تحن الى القد اقنع ان يقال امير المؤمنين ولا اشاركهم
في مكاره الدهر واكون لهم اسوة في جشوبة العيش فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها
وكلامه عليه السلام في هذا المعنى كثير والغرض ان كمال التقوى في ترك الحلال وترك الدنيا لا في ترك الحرام وطلب الدنيا وللتقوى عشر
مراتب من حيث التفصيل مطابقة للمقامات العشرة التي هي البدايات والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول
والاودية والاحوال والولايات والحقايق والنهايات وثلث مراتب من حيث الاجمال مطابقة لمراتب الخلق اولها مرتبة
العوام ومرتبة المبتدي والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسط والثالث مرتبة خاص الخواص ومرتبة المنتهي لانحصار
الخلق في هذه المراتب وفي قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى هذه المراتب فان قوله وعملوا الصالحات اشارة
الى تقوى العوام واهل البداية من عموم المسلمين والمتقين فانه ليس عليهم جناح فيما طعموا اي فيما فعلوا اذا ما اتقوا



وعملوا الصالحات اي ليس على الذين آمنوا بحسب التقليد والتصديق القلبي جناح اي عتاب وخطاب فيما فعلوه من الصغاير بالجهل والغفلة
التي هي اضافة الافعال الى غير الحق اذا ما اتقوا بعده بالتوبة والرجوع من رؤية افعال الغير وآمنوا بنسبة الافعال الى الفاعل
المطلق ثم عملوا الصالحات اي عملوا الاعمال القلبية دون القالبية التي هي التوكل والتسليم والرضا ووصلوا بها
الى توحيد الافعال وفي قوله ثم اتقوا وآمنوا اشارة الى الايمان التحقيقي دون التقليدي الذي هو مقام الخواص والمتوسطين
من اهل السلوك على طريق المحبة بتقديم التقوى الثانية التي هي رؤية صفة واحدة والعمل بموجبها التي هي الاتقاء عن رؤية
صفات الغير مطلقا وشهود صفات الحق وحدها والوصول الى التوحيد الصفاتي المشار اليه بقوله اعوذ برضاك من
سخطك فانه اشارة الى التوحيد الصفاتي وفي قوله ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى التقوى الحقيقي والايمان
الكشفي الشهودي الذي هو مقام خاص الخاص واهل النهاية من اهل الله الواصلين الى جناب عزته لانها اشارة الى اتقاء العارف
عن شهود وجود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي المشار اليه بقوله واعوذ بك منك فانه اشارة الى التوحيد الذاتي
لانه لو لم يكن كذلك لم يقيده بالاحسان لانه عبارة عن مشاهدة الحق في مظاهر الاسماء والصفات المسمى باللقاء
والرؤية لقوله عليه السلام لما سئل عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك واما مراتب التقوى
العشرة تفصيلا فنقول التقوى في المرتبة الاولى اجتناب المحارم الشرعية مطلقا وفي المرتبة الثانية اجتناب المحللات
الشرعية الا بقدر الضرورة والثالثة الاخلاص واجتناب الرياء والرابعة الوحدة واجتناب الكثرة والخامسة الجمعية
واجتناب التفرقة والسادسة اليقين واجتناب الشك والسابعة التوحيد واجتناب الشرك والثامنة الوقوف
عند ظواهر القرآن واجتناب بواطنه والتاسعة مشاهدة الرب واجتناب رؤية النفس والعاشرة اجتناب
مشاهدة الوجوهات المتعددة مع الوجه المطلق والمقصود بحقيقة هو الاخير لان حق التقوى في مشاهدته ومعرفته هو
الاتقاء عن مشاهدة الغير واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي بهذا الاسلام متقون بهذه
التقوى لان كل من لم يمت على هذا الاسلام والتقوى فهو يموت مشركا بالشرك الخفي الذي هو اعظم الشرك وارداه
ولهذا قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال عليه السلام الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة

الصماء



الصماء في الليلة الظلماء والشرك الجلي لا دخل له هنا لانه لا يجتمع مع الايمان اصلا فلم يبق الا الشرك الخفي الذي يجتمع مع
الاسلام والايمان وحينئذ نقول لو لم يكن مشاهدة الحق في مظاهره الآفاقية والانفسية المعبر عنها بالآيات و
الكلمات موقوفة على التقوى ما قرن هدى الله تعالى بالمتقين في قوله تعالى هدى للمتقين لان كتابه وكلماته ليس الا هدى للعالمين
والفائدة في التقييد ليس الا ان الهداية بالكتاب المذكور مخصوصة باهل التقوى من ارباب التوحيد وتحقيق هذا
يحتاج الى معرفة ثلاثة اشياء اولها الكتاب وقد عرفته وثانيها التقوى وقد اشرنا الى معرفتها وثالثها الهداية وفيها
اقوال احدها قول اهل الظاهر فانهم قالوا الهداية اربعة للانسان على اربعة اوجه الاول الهداية العامة لكل مكلف
وهي العقل والفطنة وازاحة العلة ونصب الادلة الثاني الهداية اي دعاؤه للانسان بدعائه اياه على السنة الانبياء
والاولياء وانزال الكتب والشرايع والانذارات والترهيبات والترغيبات الثالث اللطف الخاص الذي يخص
من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والهداية في الآخرة
الى طريق الجنة للثواب في قوله سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم فهذا الوجه نسبوا الهداية الى الجنة والثواب وهو
خارج عن الاصول لان دخول الجنة عند البعض ليس الا بالايمان وعند آخرين بالايمان مع الاعمال الصالحة
وعلى التقديرين اذا حصلا وجب الدخول الى الجنة بلا خلاف فلا يحتاج صاحبها الى ارشاد وهداية اليها وان لم يكن كذلك
فلا هداية له ولا جنة ولا ثواب لعدم الايمان الذي هو الاصل فلا يصح نسبة الهداية الى الآخرة لانها دار الجزاء لا دار العمل
فيكون قوله سيهديهم ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة بسبب ذلك من الآيات التي فيها للماضي الى الاستقبال او التأويل
قول اهل الباطن فالهداية عندهم ثلاثة اقسام هداية العام وهداية الخاص وهداية الاخص فهداية العام بالاسلام والايمان
وهداية الخاص بالايقان والاحسان وهداية الاخص بالكشف والمشاهدة من حيث العيان وقالوا الهداية على قدر
التقوى فلما كانت ثلاثة اقسام كانت الهداية كذلك فتقوى العام عن الشرك والكفر وتقوى الخاص عن الذنوب و
العصيان وتقوى الاخص عن ملاحظة غير الرحمن وهذا طريقة السلف والثالث قول المتأخرين فالهداية
الحقيقية هي الهداية من الكثرة الى الوحدة ومن التفرقة الى الجمعية ومن الشرك الى التوحيد ومن التعين الى اللاتعين

ومن الرياء الى الاخلاص ومن الوجودات المقيدة الى الوجود المطلق ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق ومن معرفة النفس
الى معرفة الرب ومن البقاء الى الفناء ومن الصفات الى الذات وكلها موقوفة على التقوى التي هي الاتقاء عن المحرمات
واعلاها الاتقاء عن رؤية وجود الغير مطلقا فاذا عرفت ان الكتاب الآفاقي قراءته موقوفة على التقوى الحقيقي فعليك بالتقوى
ان كنت تريد ان تكون من القوم ليحصل لك مطالعة الكتاب لتشاهد الحق في مظاهره وآياته وكلماته فان مطالعته على
ما هو عليه يحصل بمشاهدة الحق في ضمن تلك الآيات والكلمات التي الموجودات والمخلوقات المشار اليه في قوله تعالى ان تتقوا
الله يجعل لكم فرقانا والفرقان عند التحقيق علم فارق بين الكثرة والوحدة والاجمال والتفصيل والجمع والفرق
وهو مقام التوحيد التفصيلي الحاوي لمشاهدة الحق ومظاهر اسمائه وصفاته والمعنى انه تعالى يقول لعبيده ان
اتقيتم واحترزتم في طريق معرفتي وتوحيدي ومقام شهودي عن مشاهدة الغير مطلقا يعطيكم الله علم الفرقان ومطالعة
الكتاب الآفاقي ويعطيكم علما كاشفا بين الحق والباطل ونظرا جامعا بين الكثرة والوحدة فيها فارقا بين الحق والخلق
بمقتضى اشارته وحصل لكم الاخراج من ظلمات الشكوك والشبهات والخلاص من ورطات الجهل والغفلات بمصداق
قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فان من حصل مطالعة القرآن على ما هو عليه حصل له مطالعة
الفرقان كذلك وحصل له مقام الجمعية الالهية المقتضية للذات عند الكل فان من حصل له مطالعة الانفسي التي هي عبارة عن
القرآن حقيقة لقوله انه القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاوان حصل له مطالعة الكتاب الآفاقي
الذي هو الفرقان حقيقة ومن حصل مطالعة هذين الكتابين وصعد من درجة الاجمال الى التفصيل ومن درجة الوحدة الى الكثرة
ومن درجة الذات الى الاسماء والصفات ومن درجة الجمعية الى التفرقة وجمع بين كل مرتبتين بحيث لا يحتجب باحدهما عن
الاخرى ولا تخالف الاول الاخر ولا الظاهر الباطن ولا الكثرة الوحدة ولا الجمع التفرقة وصار به كاملا مكملا عارفا موحدا
محققا واصلا مقام الاستقامة والتمكين متصفا بصفات الحق وارباب اليقين حصل من اهل الله من ارباب التوحيد
الدرجة العليا والغاية القصوى المعبر عنها بالجمعية الفرق بعد الجمع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال واما
الخلوة فهي خلوة القلب عن كل مانع ومشتغل له عن مقصده بان يختار موضعا لا يكون فيه مشتغل من المحسوسات

الظاهرة



الظاهرة والباطنة واما التفكر فهو سير باطن الانسان من المبادي الى المطالب واما الحزن فهو تألم باطن
الانسان بسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه او فوات فرصة او امر مرغوب فيه يتعذر تلافيه واما الخوف فهو
تألم باطن الانسان بسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه واما
الرجاء فهو توقع حصول مطلوب في المستقبل حصل له ظن وجود اسبابه فان كان المتوقع في المستقبل يسمى
انتظارا واما الصبر فهو حبس النفس عن الفزع من المكروه والجزع منه بمنع الباطن من الاضطراب والاعضاء
عن الحركات واما الشكر فهو الثناء على المنعم لتواتر نعمه واما الارادة فهي طلب الكمال المشعور به طلبا جازما
واما الشوق فهو حالة تلزم من فرط الارادة ممزوجة بالم الفراق واما المحبة فهي الابتهاج بحصول كمال
او تخيل وصول كمال مظنون او محقق ثابت في المشعور به او هي ميل النفس الى المشعور به من كمال او لذة او قول
اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية فالاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على
سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله بغير سلوك ومجاهدة ورياضة وزهد وتقوى واشباهها باحتياج الى مرشد
ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا
الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله موقوفا على وصوله اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته
ورياضته وزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام
فانهم وصلوا الى الله من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون
الذين شربوا من شراب المحبة والشوق بكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم
وما فيه واليهم اشار بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين عم ان الله تعالى شرابا
لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا
واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو

واما الخوف فهو تالم باطن الانسان بسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر فيه



بشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من انانيتهم
بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وقيل ان المحبة الرحمن اسكرني فهل رأيت
محبا غير سكران وليس هذا هو المذموم اعني المذموم للمحب ان السالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود
المخصوص بالكاملين المكمل الموجب لمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير اليه
وبالفرق بينهما مستطعان غير باقيان بدون الاول وحيث ان موسى عم كان في المقام الثاني وسكران السلوك بالتية قال
ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا صلعم في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم
زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ ابو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكران السلوك قال لو شربت
قطرة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابو يزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت ويجب بهذا الشراب والشرب التحقيق بطور
سر المحبة والمحب والمحبوب على يقين واما الطائفة الثانية الذين هم المحبون فسلوكهم متقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام
بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة والزهد والتقوى بمشاهدة الشيخ المرشد واليهم
الاشارة في الحديث القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن تقرب
الي باعا تقربت اليه ومن مشى اتيته هرولة وتفصيل هذه المجاهدة والرياضة والسلوك وكيفية وصول السالك الى الله
مذكورة في كتب اهل الله من اهل التوحيد بانواع مختلفة واقسام متنوعة والمقصود بيان الاصل من هذا السلوك
بطريق المحبة وبيان المتابعة الحقيقية التي هي السبب لكمال المحبة ولهذا البحث ضابطة كلية وهي ان تعرف ان الله
تعالى خلق الانسان جامعا للعالمين عالم الغيب وعالم الشهادة او عالم الملك وعالم الملكوت او الروحاني والجسماني
واعطاه لمشاهدة كل عالم عينا مناسبا لذلك العالم فالعين التي لمشاهدة عالم الغيب سماها بالبصيرة والقلب
والفؤاد والصدر واللب اسماء لها باعتبارات مختلفة واما العين التي لمشاهدة عالم الشهادة سماها بالبصر فكما
ان العين التي لمشاهدة عالم الشهادة شانها الرؤية والمشاهدة لكل ما في هذا العالم ولم يتمكن منها الابصار الا بالموانع

ورفع الحجب



ورفع الحجب الصورية التي من شرائطه حصول نور آخر مضاف اليها كنور الشمس ونور القمر ونور الكواكب ونور النار وكذلك
العين التي لمشاهدة عالم الغيب فانها وان كانت من شانها الرؤية والمشاهدة لكل ما في ذلك العالم لكن
لا يتمكن منها الا بعد ازالة الموانع ورفع الحجب المعنوية التي من شرائطها حصول نور آخر مضاف فيها كنور الحق تعالى او نور عالم
القدس او نور عالم الجبروت او نور عالم الملكوت واذا عرفت ذلك فاعلم ان السلوك والرياضة والمجاهدة
والخلوة والعزلة ليست الا لازالة هذه الموانع ورفع هذه الحجب وحصول الانوار المذكورة ليشاهد السالك بها
العوالم الجبروتية وما فيها من الغرائب والعجائب وسيما المقصود بالذات اعني الحق تعالى وذاته وصفاته وافعاله واليه الاشارة
بقوله تعالى الله نور السموات والارض الآية فانها اشارة الى مشاهدته بالكشفية الغيبية في مظاهره الآفاقية والانفسية المعبر عنها
بالعالم والانسان فالمحبوبون في مشاهدة هذه الانوار ورفع هذه الحجب والاستار مستغنون بعناية الازلية السابقة
وهداية الحقيقية الاولية لانهم ازلا وابدا في مشاهدة ومعاينة من غير مانع ولا دافع واليه الاشارة بقول الكامل المحقق
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ومعناه انه لو كشف الغطاء الواقع على وجه المحبوب بالنسبة الى بعض المحجوبين ما زاد
في مكاشفتي له شيئا لاني في مشاهدته على ما هو عليه في نفس الامر وكل من هو كذلك على ما هو عليه لا يزيد في مشاهدته شيئا اصلا
لان المشاهد ما شاهده الا على ما هو عليه فكيف يمكن الزيادة وكذلك المعلوم بالنسبة الى العالم فان العالم الخبير
عالم بالمعلوم الا على ما هو المعلوم عليه فلا يمكن الزيادة فيه اصلا ومن هنا قيل العلم تابع للمعلوم وليس للعلم اثر في
المعلوم وفي هذا المقام يقال ليس وراء عبادان قرية واما المحبون الذين هم على قدم المتابعة فلا بد لهم من تحصيل تلك الانوار
بقوة المجاهدة والرياضة لتحصل بهذه المشاهدات والمكاشفات ذوقا ووجدانا وكشفا وعيانا والى هذا الاشارة
بقوله صلعم ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح الله عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وقوله لولا
ان الشياطين يحومون حول قلب ابن آدم والا لنظر الى ملكوت السموات والارض وقول عيسى عم يا بني اسرائيل
لا تقولوا العلم في السماء من يصعد ياتي به ولا في تخوم الارض من ينزل ياتي به ولا من وراء البحار من يعبر ياتي به العلم
مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله باداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم

وبغيركم وقال امير المؤمنين ع ان الله تعالى خلق الذكر جلاء للقلوب يسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العشوة وتنقاد به بعد المعاندة
وقال بعض المشايخ في قلب المؤمن ثلاثة انوار نور المعرفة ونور العقل ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر
ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الجهل فبنور المعرفة يرى الحق
وبنور العقل يعقل الحق وبنور العلم يعمل بالحق فاول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك
النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب زهدت الدنيا في قلبه بما فيها فاذا
صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها
فاذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا ولا ما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه
فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون عن هذه الانوار والمحجوبون عن هذه الاسرار فهم
الذين اشار الله تعالى اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري فان المراد بالعين هنا العين الباطنة ليقع
نسبة الغطاء اليها عن الذكر لان البصيرة هي العين القلبية وذكره مشاهدة الحق تعالى بها وليس غطاؤها الا هو
عنها بسبب التعلقات الدنياوية والمحبوبات النفسانية والعاقل الفطن المنصف يكفيه في هذا المقام هذا القدر ويعرف
ان هذه القواعد والضوابط صارت الطوايف ثلثة المحبوبون وهم الانبياء والاولياء ع والمحبون الطالبون
وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك
وقد اشار الكتاب الكريم الى الطوايف الثلث بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب
المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون السابقون هم المحبوبون
واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطايفة الضالون المضلون المحرومون قال واما المعرفة
فالمراد بها هنا اعلى مراتبها وهو شهود انوار الذات بتوسط اشراقها على الموجودات واما اليقين فهو
اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله وله مراتب علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وهي
اعلى مراتبه اقول علم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين الفناء في الحق

والبقاء على



والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا ريب ان بحث اليقين موقوف على بحث العلم وبيان مراتبه ولكن
وان كنا قد اشرنا الى شيء من ذلك الا انا نذكر ههنا ما يخص بهذا المقام فاعلم ما نحرره ههنا على التذكار دون التكرار
وقد علمت رزقك الله الفهم لدرك العلوم ان العلم له تعريفات كثيرة باصطلاح هؤلاء القوم لكن احسن ما قيل فيها
ما اشار اليه الغزالي فانه قال في رسالة بهذه العبارة اعلم ان العلم هو تصور النفس الناطقة المطمئنة حقايق الاشياء
وصورها المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها وكمياتها وذواتها ان كانت مفردة وان كانت مركبة والعالم هو
المحيط المدرك المتصور والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس واشرف العلم يكون على قدر شرف معلومه
ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها واجلها هو الله الصانع المبدع الحق
الواحد فعلمه هو علم التوحيد افضل العلوم واجلها واكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال
صاحب الشرع ع طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وامر بالسفر في طلب هذا العلم فقال اطلبوا العلم ولو بالصين و
طالب هذا العلم افضل الخلق وهذا الشيء خصهم الله تعالى بالذكر في اعلى المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط فعلماء علم التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم الاولياء ثم العلماء الذين هم
ورثة الانبياء لا غير وهذا العلم هو الذي لا يحصل الا بتعليم الله فقط كما سبق ذكره وكما اشار اليه في
مواضع شتى من كتابه الكريم كما في قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقوله الرحمن علم القران
علمه البيان وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله
ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان هو العلم الفارق بين الحق والباطل والظاهر والباطن والحق والخلق
والوحدة والكثرة وامثال ذلك واشار اليه الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بهذه العبارة اعلم ان الحضرة
العلمية المشتملة على مراتب كثيرة كلية وهي حضرة العلم وحضرة المعرفة وحضرة الحكمة وحضرة التقدير والقدر فالعلم
هو الكشف الاحاطي المميز بين المعلومات على ما هي عليه من كل واحد واحد بلوازمها ولوازم لوازمها والمعرفة هي العلم
بحقايق المعلومات من حيث حقيقتها المجردة عن لوازمها ولوازم لوازمها وترتيبها في مراتبها لا غير والحكمة عبارة



عن العلم بالمراتب والحقايق المترتبة والترتيب الواقع بين حقايق المعلومات في اللوازم والعوارض واللواحق وبالمواطن
والاحوال وحضرة التقدير والقدر وهي عبارة عن تعيين اقدار الحقايق وخصوصياتها في العلم بحسبها وعلى قدرها فان
من المقدر القدير بحسب قدر المقدر العزيز وقدره في العلم ومن كوشف بهذه الحضرات كلها واحاط بحقايقها بما به
الامتياز وبما به الاشتراك كان اكمل المكاشفين جعلنا الله واياكم منهم انه على ما يشاء قدير وقال بعض العارفين
المعرفة اخص من العلم لانها تطلق على معنيين كل منهما نوع من العلم احدهما امر باطن يستدل عليه بامر ظاهر
كما لو توهمت شخصا فعلمت باطن امره بعلامة ظاهرة منه ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين عليه افضل
الصلوة في قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وثانيهما العلم بمشهود سبق به عهد كما اذا رايت شخصا رايته قبل ذلك بمدة
فعلمت انه ذلك المعهود فقلت عرفته بعد كذا سنة عهدته فالمعروف على الاول غايب وعلى الثاني شاهد و
هي التفاوت البعيد بين عارف وعارف الا بعد التفاوت بين المعرفتين فمن العارفين من لديه طرق
الى معرفة الله تعالى الاستدلال بفعله على صفته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته اولئك ينادون من مكان بعيد
ومنهم من تحمله العناية الازلية فتطرق الى حرم الشهود فيشهد المعروف تعالى اجده بعد المشاهدة السابقة
في معهد الست ع ويعرف باسمائه وصفاته عكس ما يعرفه العارف الاول وبين العارفين بون بين اذ الاول
لغيبة معروفه كنايم يرى خيالا غير مطابق للواقع والثاني لشهود معروفه كمستيقظ راى شهودا حقيقيا مطابقا
له واليه اشار الكامل بقوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا لان المراد بالموت هنا الارادي لقوله موتوا
قبل ان تموتوا فان كل من مات بالارادة صار حيا بالحقيقة كما قال بعضهم مت بالارادة تحي بالطبيعة وقال تعالى
او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس لان النور هو الاول العلم الحقيقي والمعرفة الحقيقية
لا غير والى هذا اشار الشيخ ابن الفارض بقوله بعد ذكر سكرة الا بفضي روحي وذكرى بها رؤيا توسل بهجة كذاك
بفعلي عارف بي جاهل وعارفه بي عارف بالحقيقة وذلك لان الحق تعالى وصل الى الذات والصفات والاسماء
والافعال بمعنى ان كل شيء تنسب اليه ذات او صفة او اسم او فعل فنسبتها اليه مجازية لانها في الحقيقة

عكوس انوار



عكوس انوار تجليات الذات والصفات الازلية والاسماء الالهية في مظاهر الكون وليس لمظاهره
شيء منها حقيقة كما للمرآة من الصور المتجلية فيها والسمع والبصر وغيرهما من الصفات في اي موصوف كان فهو
لله حقيقة لقوله تعالى وهو السميع البصير فانه اشارة الى حصر الصفات والاسماء فيه تعالى لانه جلى بالالف
واللام الدالان على الانحصار والمراد انحصار الحق سبحانه بذاته وصفاته في مظاهر افعاله واسمائه ما كان لحقائقه
عليه قبل ذلك كما قيل كنت كنزا مخفيا وقال العارف مظاهرها فيها بدوت ولم اكن عليها بخاف قبل موطن
بروزها ولكن كان تحجبا باسم الظاهر كما كان متجليا باسم الباطن اولا والحجب لما كان العجب انه ما ظهر شيء من
مظاهر افعاله واسمائه الا وقد احتجب به كما قال العارف ظهرت بحجاب واختفيت بمظاهر على صبغ التلون
في كل برزة ولو لم يكن كذلك مكثف لم يمكن صفته بالاول والاخر والظاهر والباطن فان كل واحد منهما
ضد الاخر فعرفنا ان الكل بهذه الصفات مجازيات معتبرة باعتبار المعتبر لقول سيد العارفين كمال الاخلاص
نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
اذا تقرر هذا فنقول ان هذه التعريفات للعلم هو تعريف خاص لعلم خاص من علوم الخلق وليس في هذا شيء من تعريف
علم الله تعالى بمعلوماته فتعريف مطلق العلم متعذر جدا حتى قالوا انه بديهي فلا يحتاج الى تعريف كالوجود وغيره
من البديهيات والفرق بين علم الحق والخلق ان علم الخلق انفعالي وعلم الحق فعلي اي حاصل له بالفعل ازلا
وابدا من غير استفادة من الغير وهذا هو معنى الذاتي اي معنى قولنا ان علمه ذاتي وصفاته ذاتية لانه عالم بالذات
قادر بالذات وكذلك في جميع الصفات وعلمه بالاشياء عند الشيخ واكثر العارفين من علمه بذاته لانه اذا علم ذاته
علم معلوماته ومعلوماته التي هي عين ذاته المقدسة هي الماهيات الممكنة المعدومة والموجودة والممتنعات
المتطلقة والمقيدة فيكون عالما بها من علمه بذاته وقد اشار الى هذا السر الشيخ في فتوحاته في قوله واما المثال
الذي عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى فانه سبحانه علمنا بعلمه بنفسه واوجدنا على
حد ما علمنا ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولو لم يكن الامر كذلك لاخذنا هذا الشكل بالاتفاق لا عن قصد لانه

لا بعلمه وما يمكن ان يخرج صورته في الوجود بحكم الاتفاق فلولا ان هذا اشكل منه لكان مخترعه غيره وقد ثبت انه كان
ولا شيء معه فلم يبق الا ان يكون ما ابرزه مما عليه في نفسه من الصور منه فعلمه بنفسه بنا ازلا لا عن عدم فعلمه بما لك
فما لله الذي هو عين علمه بنا قديم بقدم الحق لانه لا صفة له ولا يقوم بنفسه الحوادث جل عن ذلك وفي قوله
ايقوس لئن وارد والوقت عن اطلاق الاختراع على الحق تعالى فقلت لم علم الحق تعالى بنفسه عين علمه بالعالم
اذ لم يزل العالم مشهودا له وان اتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهودا لنفسه اذ لم يكن موجودا وهذا بحر
هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف في نسبته لم يزل موجها فعلمه لم يزل موجها وعلمه بنفسه بالعالم
فعلمه بالعالم لم يزل موجها ايعلم العالم في حال عدمه واوجده على صورته في علمه وهذا سر القدر الذي خفي على اكثر
المحققين وعلى هذا لا يصح في العالم تحقيق الاختراع ولا يطلق عليه الاختراع بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة
الاختراع فان ذلك تؤدي الى النقص في الجناب الالهي فالاختراع لا يصح الا في حق العبد وذلك لان المخترع
على الحقيقة لا يكون مخترعا الا من يخترع مثال ما يريد ابرازه في الوجود في نفسه اولا ثم بعد ذلك تبرزه القوة العلمية الى
الوجود الحسي على ما لم يعلم له مثل وقد لم يخرج الشيء في نفسها ولا فليس بمخترع حقيقة فانك اذا قدرت ان شخصا علمك
ترتيب شكل ما ظهر في الوجود له شكل فعلمته ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فلست انت في نفس الامر وعند نفسك بمخترع
له وانما المخترع من اخترع مثاله في نفسه علمك وان نسب الناس الاختراع اليك من حيث انهم لم يشاهدوا اخذك
من غيرك فارجع الى ما تعرفه في علمك انت في نفسك ولا يلتفت الى من لا يعلم ذلك منك فان الحق سبحانه ما دبر
العالم تدبير من يحتمل وليس عنده ولا فكر فيه بل لا يجوز عليه ذلك ولا اختراع في نفسه شيئا لم يكن عليه ولا ان في نفسه هل
يعمله كذا او كذا او هذا الكلام مما لا يجوز عليه فان المخترع للشيء ما خذ اجزاء موجهة متفرقة في الموجودات ما يلائمه في هيئة وجه
تأليف لم يسبق اليه في علمه وان سبق فلا يبالي فانه في ذلك بمنزلة الاول الذي لم يسبقه احد اليه كما يفعل الشعراء
والكتاب والقصص في اختراع المعاني المبتكرة وفي اختراع قد سبق اليه فيتخيل السامع انه سرقه فلا ينبغي للمخترع ان
ينظر الى احد الا ما حدث عنده فانه ان اراد ان يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع ومهما نظر المخترع لامر تلا من سبقه فيه

بعد ما اخترعه



بعد ما اخترعه ربما هلك وتقطرت كبده واكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون ومن اصحاب الصنايع النجارون
والبناؤون وهؤلاء اكثر الناس اختراعا وادقهم فطرة واشدهم تصرفا لعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن
استخرجه بالفكر ما لم يكن تعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوة او بالقوة والفعل الكائن من العلوم التي غايتها العلم
والباري سبحانه لم يزل عالما بالعلم ازلا ولم يكن على حاله لم يكن بالعلم غير عالم فما اخترع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه
واذ قد ثبت عند العلماء بان قدم علمه فقد ثبت كونه مخترعا له بالفعل لا انه مخترع مثاله في نفسه الذي هو صورة
علمه بنا او كان وجوده على صفة ما كنا في علمه ولو لم يكن لك لظهر في الوجود على ما لا يعلمه وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده
ولا يعلمه لا يوجده فيكون اذ موجودين بانفسنا او بالاتفاق واذا كان هذا فلا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان
على وجودنا عن عدم وعلى انه علمنا واراد وجودنا واوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في اعياننا
فلا اختراع في المثال فلم يثبت الا الاختراع في العقل وهو صحيح لعدم المثال الموجه في العين فتحقق ما ذكرناه وقل بعد
ذلك ما شئت وصف بالاختراع وعدم المثال ان شئت لغيبته هذا عند نفسك بعد وقوفك على ما اعلمتك به هذا اخر
كلامه واذا عرفت هذا فلنشرع في بيان موضوع علومهم لان بعض المحجوبين يتوهمون ان علومهم لا موضوع
العلوم العقلية الحكمية والعلوم النظرية الكلامية على راي الحكيم والمتكلم وموضوع العلوم الالهية الحقيقية على راي
الصوفية عند التحقيق شيء واحد لكن العبارة تختلف والاختلاف في العبارات لا يدل على الاختلاف في المعنى اما
المتكلم فعنده موضوع علم الكلام معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله وما يتعلق بذلك من المعارف
واما الحكيم فعنده موضوع علم الالهي الوجود وما يتبعه من معرفة الحق سبحانه ومعرفة وجهه وصفاته واسمائه وما يتعلق
بذلك من المعارف واما الصوفي فعنده موضوع العلم الحقيقي الالهي معرفة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله على ما ينبغي وهذا
كل شيء واحد عند التحقيق لان الكل يرجع الى معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته لكن التفاوت ان المتكلم يبني حصول
مطالبه ومقاصده على الدلائل القطعية والشواهد النقلية والحكيم على البراهين القياسية والمقدمات العقلية والعارف
على الكشف والشهود واليقين والعيان والذوق والوجدان الى حاصل من الله خاصة كما تقرر في حال الوحي والالهام



والكشف والتحقق في حال الانبياء والاولياء والاصفياء والرسل عليهم السلام وبهذا السبب وقع بينهم التفاوت في الصدق
على الطائفتين الاولتين انهم ينادون من مكان بعيد ولهذا ما حصل لهم الى الان يقين تام في شيء من مطالبهم ولا تم في
شيء من مقاصدهم كما شهدت به اقوالهم وبراهينهم فان كل واحد منهم يشهد لجهله في معارفه وبعجزه عن مقاصده
كما هو معلوم لاهله واما موضوع العلم الالهي الحقيقي على راي الصوفي فهو اشهر من ان يحتاج الى ذكره لكن نذكر بعض ما قيل في
ذلك قال الشيخ العارف صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب وبعد فان العلوم منها امهات اصلية وفروع وسائل
وتشترك في الكل وحد منها موضوع ومبادي ومسائل فالموضوع يبحث فيه عن حقيقته عن الاحوال المنسوبة اليه والامور الذاتية
له كالوجود في العلم الالهي على راي وكالمقادير في الهندسة والمبادي اما تصورات واما تصديقات اما التصورات فهي
الحدود وهو موضوع العلم المبحوث او الصناعة وفروعه وتفاصيله في اجزائه ان كان ذا اجزاء او اعراضه وحده
والتصديقات مع الحدود تسمى اوضاعا فمنها يقينية ومنها مسلمة اما على سبيل حسن الظن بالمخبر وتقدم
في ذلك العلم وتسمى مصادرات ومنها مسلمة في الوقت الى ان يتبين في موضع آخر وفي نفس السامع والمتعلم منها
شك الى ان يتضح له فيما بعد اما ببرهان نظري او فطري ومنه كان موضوع علم اخص من موضوع علم آخر يقال انه تحته
كالعلم الكوني بالنسبة الى العلم الرياضي وكعلم الطب مثلا بالنسبة الى العلم الطبيعي ونحو ذلك واما المسائل فهي المطالب
التي يبرهن عليها او يعتقد اثباتها عند المخاطب وهي اما اصول حاصرة لما يجري عليه ذلك العلم كالاجناس بالنسبة الى
ما تحتها واما فروع مندرجة تحت الاصول كالانواع وانواع الانواع فمن عرف الاصول والامهات مع احكامها وتفطن
عرف نسبة الفروع اليها وصورة تعينها لها واندراجها تحتها اذا تقرر هذا فنقول العلم الالهي لما احاطته بكل
علم احاطة متعلقه وهو الحق بكل شيء فللعلم الالهي موضوع ومبادي ومسائل وموضوع كل علم ومباديه ومسائله فروع
موضوع العلم الالهي وفروع مباديه وفروع مسائله وموضوعه الخصيص به وجود الحق سبحانه ومباديه امهات الحقائق
الالهية اللازمة وجود الحق وتسمى اسماء الذات فمنها ما تعين حكمه في العالم وبه نعلم اما من خلف حجاب الاثر
وهو حظ العارف من الابرار واما ان يدرك كشفا وشهودا بدون واسطة وحجاب وهو وصف المقربين والكمل

والقسم



والقسم الاخر من الاسماء الذاتية ما لم يتعين له حكم في العالم وهو الذي استأثر الحق به في غيبه كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم في دعائه
او استأثرت به في علم الغيب عندك بهذه الاسماء عين اسماء الذات اسماء الصفات التابعة ثم اسماء الافعال
والنسب والاضافات التي بين اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال والمسائل هي عبارة عما يتبين به حقائق
متعلقات هذه الاسماء والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل احكام كل قسم منها ومحله وما يتعين بها و
بآثارها من النعوت والاوصاف والاسماء الفرعية وغير ذلك ومرجع كل ذلك الى امرين وهما معرفة ارتباط العالم
بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته من المجموع وما يتقدر وهذه المبادي عن مسائل العلم الالهي والمسائل ايضا باخذها من
لا يعرفها مسلمة من العارف المحقق بها الى ان يتبين له وجه الحق والصواب فيها فيما بعد اما بدليل معقول ان تأتى
ذلك للعارف المخبر واقتضاء حكم حاله ووقته ومقامه الذي اقيم فيه واما ان يتحقق السامع صحة ذلك وثبوته لم
وجدان الحق فيه بامر يجده في نفسه من الحق لا يفتقر فيه الى سبب خارجي كالاقيسة والمقدمات وغيرها ثم قال ولكل علم
ايضا معيار يعرف به صحيح ما يختص بذلك العلم من سقيمه وخطائه من الصواب كالنحو في علم العبارة والعروض في معرفة
اوزان الشعر وبحوره والمنطق في العلوم النظرية والموسيقي في علم النغم الى غير ذلك ولما كان شرف كل علم انما هو
بحسب معلومه ومتعلقه كان العلم الالهي اشرفها لشرف متعلقه وهو الحق وكانت الحاجة الى معرفة موازينه و
تحصيل ضوابط اصوله وقوانينه امس واتم فقيل انه لا يدخل تحت حكم غيره فذلك لكونه اوسع واعظم من ان
ينضبط بقانون معين او ينحصر في ميزان له بل قد صح عند الكمل من ذوي التحقيق من اهل الله ان لكل مرتبة
واسم من الاسماء الالهية ومقام وموطن وشخص مرآيا يناسب المرتبة والاسم وما عددناه وبه تحصيل التمييز بين
انواع الفتح والعلوم الذوقية واللدنية والالقاءات والواردات والتجليات الحاصلة لاهل المراتب المشار اليه
في الاحوال والمقامات وبه يتمكن الانسان من التفرقة بين الالقاء الصحيح الالهي والملكي وبين الالقاء الشيطاني و
النفسي ونحوهما مما لا ينبغي الوثوق به هذا اخر كلامه وهو كلام شيخ في تحقيق موضوع العلم الالهي واما معرفة
علومهم الحقيقية المخصوصة بهم الحاصلة لهم من الله المعبر عنها بالعلوم الارثية فاعلم ان علوم اهل الله وخاصته من اهل

التصوف عبارة عن علم الوحي والالهام والكشف مطلقا واما مقيدا فهو عبارة عن الكشف لا غير وقد عرفت اقسام
الكشف وعرفت انحصاره في الصوري والمعنوي وعند هؤلاء كلا الوارثة اذا كانا حقيقيين فمن هذا اختص علومهم بالوراثة
دون الكسب وعلومهم لولا ان تكون ارثية حاصلة لهم بالارث الصوري والمعنوي لم يكن يقول النبي ص فيهم العلماء ورثة الانبياء
لان المحق من يكون من العلماء مخصوصا بعلم الظاهر موصوفا به لا يكون من الورثة حقيقة لان الكسبيات غير داخلة في
الارثيات والالف واللام فيه تشهد بصحته وذلك لانها للعهد والحصر والتخصيص في طائفة خاصة لانه لو كان للجنس او
للاستغراق لكان شاملا لكل عالم وليس كل عالم بوارث ولا عالم بوارث فلا تكون ح الا للعهد المخصوص بجماعة مخصوصة
كقولك زيد العالم وزيد الرجل لان هذا الحصر العالمية والرجولية في زيد المذكور وفي مثل قوله ونوم العالم خير من عبادة
الجاهل ومداد العلماء افضل من دماء الشهداء وفيهم وفي امثالهم نزل شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قائما بالقسط لا يصدق حقيقة الا عليهم وكذلك اولوا الالباب واذا عرفت ذلك فالارث اما ان يكون صوريا ان كان
الميراث صوريا واما ان يكون معنويا ان كان الميراث معنويا وليس لعلماء الظاهر في هذين الارثين نصيب مع ان
المراد في هذا المقام ارث معنوي الذي هو العلم الحقيقي الالهي الوهبي العطائي وان قال احد بان العلوي ولي من النسب الصوري
نصيب وحصة واما عالم بعلم الظاهر فاكون اذن من الوارثين قلنا لا نسلم ذلك فان النسب الصورية لا تكفي بل
لا بد من النسب المعنوية والدليل عليه قوله تعالى في قصة نوح مع ابنه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فانه وان كان ابنه
بحسب الصورة ولكن الحق نفاه عنه لعدم النسب المعنوية ولهذا قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون ومعناه اذا قامت القيمة الكبرى صورية كانت او معنوية لا يبقى بينهم نسب بحسب الصورة لان
الظاهر في تلك الحالة يتقلب باطنا والباطن ظاهرا فلا يبقى بينهم علاقة ولهذا قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه
وابيه وصاحبته وبنيه لان العلاقة قد انقطعت كما تنقطع في الدنيا بين العالم والجاهل فصار الفرار صوريا ومعنويا
ولهذا كان الكفار ينهزمون من الانبياء والاولياء ويفرون فرار العدو من العدو ومن هذا قال الامام ولي
الله جعفر بن محمد الصادق ع ولايتي لامير المؤمنين خير من ولادتي منه وقيل آخر ان سلمان كان من العجم وهو جل

عن البعد



عن البعد الكلي منهم وبسبب النسب المعنوي قال ع سلمان منا اهل البيت فجعله منهم وانه تعالى نفى نسبة البنوة والابوة
صورة ومعنى عن ابن نوح بالنسبة الى نوح ع لبعده عن مقامه ويعرف هذا ايضا من حال الحسن والحسين عليهما السلام
وغيرهما من اولاد امير المؤمنين ع فانهما صارا اعلم الناس واعظمهم بعد جدهم وابيهم بواسطة النسب المعنوية بعد
النسب الصورية وهذه المرتبة لهما لو كانت بسبب النسب الصوري لكان ينبغي ان يكون لكل واحد من اولادهما كذلك وليس
الامر كذلك فعرفنا ان النسب الصورية ما لها دخل في النسب المعنوية وحيث ان الائمة التسعة من اولاد الحسين ع كانت
لهم النسب المعنوية حاصلة صاروا وارثين للنبي ص والامام ع وذكرهم الله تعالى في كتابه في آيات كثيرة منها قوله ونريد ان
نمن الاية ومنها قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ومنها قوله قد افلح المؤمنون فان هذه الايات عند التحقيق مخصوصة
بهم وقد ذهب الى هذا اكثر المفسرين من تابعيهم وشيعتهم وبالجملة النسب المعنوية حاصلة مع النسب الصورية والجمع خير من
الانفراد سيما في هذا المقام وبعض المفسرين فسر قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم بالابوة المعنوية
والبنوة الحقيقية لان الاب الحقيقي في التحقيق للشخص هو النبي المخلص له من الحجاب والعذاب كالاب المنفق للمولد وازواجه
امهاتهم وليس اعجز على ذلك وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال مر قرينا عن ابن عباس ان الاولى في الاية بمعنى? الاب
والازواج بمعنى الام وروي عن بعض الائمة من اهل البيت عليهم السلام انه قال كل نبي اب لامته والامة بمنزلة الاولاد له
ومن هذا قال انما المؤمنون اخوة والاخوة بسبب النسب المعنوية من الايمان والاعتقاد والمعارف والاخلاق وورد
عن النبي ص برواية اكثر الائمة ع انه قال لعلي ع انا وانت ابوا هذه الامة ومن هذا قال العارف والي وان كنت ابن
آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي ويدل على هذا كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وورد عنه ع الآباء ثلاثة اب ولدك
واب زوجك واب علمك فالنسب الروحية والتعليم من غير خلاف يدل عليه قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين الاية سلمنا ان
الخصم لا يسلم ذلك لكن لا بد له ان يسلم ان الكل من اولاد آدم ع فيجب ان يحصل لكل واحد واحد من اولاده ميراثه
الذي هو العلم الالهي الحقيقي لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها لان الخصم مقر بان ارث الانبياء هو العلم لا غير ونحن
نقر بهذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوة والولاية والخلافة ارثا لقوله في حق سليمن وورث سليمن داود وكذلك



جميع الانبياء والرسل وليس كل الاولاد بالوارثين له من حيث المعنى وهذا المعلوم فعلمنا ان العلم الذي
هو الميراث الحقيقي موقوف على الاستحقاق الحقيقي والنسب المعنوي وكذلك كل من حصل له علم الله من العلوم الحقيقية الالهية
صار ابنه على الحقيقة وصدق عليه انه خليفة وخليفة الله وانه من الصالحين الوارثين المذكورين في الاية وان لم يكن
كذلك فيصدق عليه حينئذ انه ليس ولده حقيقة وانه شر الدواب واخس الانعام بل واضل منها لقوله في الاول ان شر
الدواب عند الله الصم البكم وقوله في الثاني اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وهيهنا نكتة لطيفة وهي ان بعض الاولاد ان
حصل الميراث بالتمام واخذ حصته على ما ينبغي فهو رجل وداخل في الذكور وان لم يكن كذلك واخذ بعضها والثلث منها
فهو امراة وداخل في الاناث وان لم يكن لا من الذكور ولا من الاناث فهو ليس بولد فانه في حكم ولد الزنا عند التحقيق
ومن شياطين الانس وقوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن عبارة عنه وعن امثاله فالعاقل المنصف
ح ينظر الى نفسه بنظر الانصاف ويشاهد حاله ويعرف انه من اي اولاد من هذه الاولاد فان الانسان على نفسه بصيرة
كما اشار اليه في الكتاب العزيز وقد اورد الشيخ العارف عفيف الدين التلمساني في شرحه لمنازل السائرين شيئا من
هذا المعنى وهو قوله بعد كلام له فمن حصل له من ابيه آدم ميراث الخلافة فهو الذي يعطي الاشياء حقوقها لانه خليفة الله
في عباده ومخلوقاته وذلك هو كامل الوقت وقطب الاقطاب ومن لم يستحق الميراث الكامل فما هو رجل لان الرجل
هو الذي اخذ حصته من الميراث كاملا والمراة تاخذ النصف مما ياخذ الرجل فمن حصل له بعض ميراث الرجولية
فعلى قدر ما نقص عنه يكون حظه من الانوثة حتى ان من لم يحصل له من تراث الخلافة سوى نصف الميراث فهو انثى كاملة
في ذلك فان نقص عن النصف فهو درجة بمقدار ما نقص عنها لان النصف انما فرض للانثى التي لا نقص في الانوثة فاما
الانثى اذا نقصت عن النصف فهي كالرجل الذي ينقص عن الكل فرتبته في النقصان بقدر ما نقص عن الرجولية
حتى ينتهي النقصان الى درجة البهايم والدواب ويصل الى اسفل سافلين لقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وهذا الكلام من باب الخطابيات واما طريق البرهانيات فنقول العلوم الارثية
ليست بكسبية لان الاكتساب لا يستلزم الارث لغة ولا اصطلاحا لان كل علوم تحصل بالكسب ويكون موقوفا عليه لا يكون ارثيا

ولا يصدق



ولا يصدق على صاحبها انه من الورثة في العلم ولوجه آخر المكتسب ليس بموروث لان المكتسب عبارة عن علم او مال
حصل بالكسب والسعي والاجتهاد والموروث عبارة عن علم او مال يحصل من غير كسب واجتهاد فينتج ان الموروث
ليس بمكتسب وبالعكس ويفيد ان كل ما يصدق عليه الكسب لا يكون ارثيا وكل ما يصدق عليه الارث لا يكون كسبيا
وعلم علماء الرسوم كلها مكتسبة فلا يصدق عليهم انهم الورثة المذكورين وهذا هو المراد فحينئذ لا يصدق الورثة
الا على العلماء الحقيقية بالعلوم الحقيقية الالهية المعبر عنها تارة بالوحي وتارة بالالهام وتارة بالكشف على انواع طبقاتها
وتفاوت درجاتها فان قلت ان علوم هؤلاء القوم المعبر عنهم بالوارثين ايضا كسبية لانها موقوفة على الرياضات
والمجاهدات والخلوة وتصفية الباطن وتصقيل القلب وجلائه وتلطيف السر وصفائه وبالجملة على ترك
ما سوى الله والتوجه الى جنابه وهذه علامات الكسب وامارات التحصيل علما كان او مالا قلت ليس الامر كذلك لانهم ما يعدون
ان علومهم موقوفة على الرياضة والمجاهدة وغيرهما بل يقولون ان هذه كلها سبب من الاسباب وآلة من الالات لاستخراج
العلوم المذكورة في النفوس من القوة الى الفعل فان قلت ان الله لا يحتاج في فعله الى التسبب ولا الى الآلة قلت فرق بين
الفعل بالاسباب والفعل عند الاسباب ففعل الله تعالى ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب لحكمة فيها يعلمها هو وخواصه وذلك
لانه القادر المطلق والقادر المطلق لا يكون موقوفا على سبب من الاسباب كما ذهب اليه الحكيم في ايجاد العقل الاول والمتكلم
في ايجاد العالم والمتصوف في ظهوره بصورة المظاهر فالمعلوم ايضا تكون بالاسباب وبغير الاسباب لان العلوم والمعارف
التي حصلت لهم من الله تعالى على قسمين قسم منها خاص اختصاص الهي وفيضان رباني لا يحتاج الى سبب ولا علة لان فيضه عام وعنايته
خاص تحصيله يمكن بمحض العناية وعين الهداية كما قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله اولئك
الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم آخر تحققه موقوف على اسباب الحصول من متبعه ودفع الموانع من
معدته ومجاهدتهم ورياضتهم وسلوكهم على طريق المحبة التي هي بعض تلك الاسباب وفي مثال ذلك مثال شخص مات
وخلف لورثته واولاده تحت الارض مالا كثيرا فسعى الورثة والاولاد لاستخراج ذلك المال ولا يخرج عن الارثية فانه على
جميع التقادير ارث لهم وحق من حقوقهم وسايع ذلك معتقدا ان آباءهم على التحقيق الذي هو آدم ع خلف تحت ارض

قلوبهم خزائن علوم الهية ودقائق كنوز ربانية كما ورد به الشرع وحكم به العقل فاذا ارادوا اولاده اخراج الخزائن والدقائق
لا بد لهم من الحفر في ارض قلوبهم او رفع الاحجار والاثقال عن فوق تلك الاموال فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد
ههنا عبارة عن المجاهدة والرياضة والطاعة والعبادة وسائر السلوك وهذه كلها ليست هي التي تخرج الخزائن والدقائق
من الارثية فانها ارث لهم من غير شك وعند التحقيق التكاليف الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج
هذه الكنوز والدقائق المعبر عنها بالعلوم والمعارف لقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم والمعارف المجردة الروحانية الفائضة على قلوبهم بلا واسطة
الآيات الآفاقية لا المطر كما قال المفسرون وبالتحت العلوم والمعارف الكسبية الحاصلة لهم بواسطة الحواس الظاهرة و
الباطنة لا النبات كما قال المفسرون ولقوله عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على
لسانه فسعيهم واجتهادهم ليس الا لاستخراج العلوم والمعارف المدفونة المكنونة تحت ارض قلوبهم المعبر عنها
بالارث المتخلف من ابيهم آدم عليه السلام لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى اي يرى حاصله من
العلم والمعارف المتخلف له من ابيه فاذا رأيتهم في كمال الاستغناء وعالم الفراغ من تحصيل العلوم الرسمية والمعارف
الكسبية التي هي كالقشر بالنسبة اليها التي هي اللب ولب اللب فاعلم انه من ذلك لان كل شخص يكون في بيته خزائن
الاموال ودفائن الكنوز والنقود لا يحتاج الى الطلب من غيره في شيء احسن مما عنده واو في وان احتاج الى مثل
ذلك وتوجه الى الطلب فالكلب خير منه ولبيع الدواب اشرف من الكلب اللئيم الآن يكون جاهلا بتلك الخزائن التي في
بيته وبتلك الجواهر والكنوز التي في ملكه والجهد وان لم يكن بقدر فذلك في كمال جهله وقوة عمايته عما عنده وليس الكلام
معه ولا مع طالب لانه لو كان عالما بها لم يكن لفقره الجهد وفاقته الى طالب لغاية غيره ساعيا في تحصيل لقمة
من ابناء جنسه والفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى هذا الفقر والمراد بالدارين الدنيا والآخرة وهو خاسر
فيهما خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين لانه لو اطلع على خزائنه ودفائنه وحصل له العلم بها كان من الذين
صار في حكمه وجهانه الدنيا والآخرة والغرض ان علوم هؤلاء القوم حاصلة لهم بالارث من ابيهم بلا كسب

المعتاد



المعتاد وتحصيل العلوم وههنا مثال لطيف وحسن وهو ان تعرف ان مثل علماء الرسوم وعلومهم الظاهرة مثل
علماء الورثة وعلومهم الباطنة مثل شخص مات وله ابنان غائبان عنه فخلف لكل واحد بيتا فيه دفائن من الاموال
وعيون من المياه فبعد موته بمدة يسيرة حضر الابنان ودخلا بيتهما فوجد الواحد منهما في بيته تلك الخزائن والاموال
وفتح تلك العيون والمياه وصار مستغنيا عن الطلب والكد من المال وريانا من العطش والظماء وصار المال
سببا لصحته في البدن وراحته في القلب ونعمه في مدة بقائه في الدنيا والماء سبب حيوته وبقائه فيها والآخر منهما من جهله
وعمايته وقلة عقله وعدم فطنته قام وحفر من خارج البيت عشرة انهر واجرى من الماء اليه وتصور ان جميع الناس
وكذا يفعلون واراد ان يزرع بهذا الماء زرعا يكفيه في قوته وما عرف ان هذا الماء بعد خراب الانهر لا ينفعه بل يضره
في خراب بيته وفساد زرعه وامثال ذلك من المفاسد الحاصلة من الماء والمراد بالانهر الحواس العشر وبالبيت القلب
وبالماء العلوم الظاهرة الكسبية التي تعطل بعد الحواس قال تعالى واذا العشار عطلت لا يبقى لها اثر بل يكون سبب وباله
وعذابه لقوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه ويمكن هذا المثال في البيت والبير والخراب اعني اذا دخلا الابنان المذكوران
في البيت الذي خلف لهما ابوهما وكان واحد منهما عالما بان البير اذا احفر وعمر يطلع منه ماء لطيف عذب ويستريح
به صاحبه من طلب الماء من الخارج والآخر كان جاهلا بذلك فحفر النهر من الخارج واجرى الماء في البير فما دام الانهر
معمورة لا شك انه يكون في البير ماء ويمكن من شربه فاذا خربت الانهر بموته او حيوته فذلك الوقت يصير
خرابا كما كان واخرب منه والبيت ههنا ايضا القلب والماء العلم والانهر الحواس فالعاقل ينبغي ان يكون سعيه
في عمارة البير الذي في قلبه بالحفر من قعره ليجري الماء فيه دائما ويكون سبب حيوته ابدا ويستريح من طلب الماء الحقيقي الذي
هو العلم من خارج لانه يجتهد في عمارته من الخارج بحفر الانهر العارضة يكون بعد خرابها بئره خرابا وحاله خراب
واما اشبه هذا المثال بقوله تعالى وكأين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد
افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور لان الكل عند ارباب التأويل اشارة الى هذه القضية فحال الجاهل حينئذ اذا ابطلت



حواسه بالموت الطبيعي ووصل الى عالم الآخرة عاريا عن العلوم النافعة خاليا عن المعارف الحقيقية متصفا بالملكات
الردية منعوتا بالنعوت المذمومة ويكون حاله اردى مما كان في الدنيا واخس كما قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو
في الآخرة اعمى واضل سبيلا وقال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها و
كذلك اليوم تنسى لانه اذا انكشف عليه حاله وعرف احواله ورأى نفسه مظلمة مكدرة خالية عن العلوم الحقيقية
وبصيرته التي هي عين قلبه عمياء غير مضيئة ولا منورة بنور الهداية والعناية وعرف انه كان متمكنا من تحصيل العلوم
الحقيقية التي كانت مركوزة في طينته مكنونة في جبلته وتركها من جهله وغفلته حصل له بذلك ندامة وحيرة ما يمكن
تعبيرها بوجه من الوجوه ولهذا سميت القيمة يوم الحسرة والندامة لانه فيها ينكشف الحال على ما ينبغي ويظهر الاحوال
على ما هي عليه ويصير صاحبها متحسرا بتقصيره وتفريطه في حق ربه اولا ثم في حق نفسه ثانيا وينطق لسان حاله يا حسرتى
على ما فرطت في جنب الله واما حال الابن العالم منهما بحفر البير واخراج الماء منه فهو انه اذا احفر البير واخرج الماء
وشرب منه وصار سبب صحته في حيوته واستغنائه عن احتياجه الى غيره وصار ريانا منه شبعانا من شربه
آمنا من العطش والظماء بعده وكان دائما في الفرح والنشاط والسرور واذا مات وخرج من الدنيا صار
ذلك الماء ارثا لاولاده واحبائه اناثا وذكورا ينتفعون منه كذلك في الدنيا والآخرة وصار في حقه في الآخرة سببا
للجنة المعنوية والصورية والحيوة الابدية والوصول الى الحضرة الالهية والسعادة الربانية لقوله تعالى ان المتقين
في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر في مشاهدات ولذات موصوفة بقوله اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والقتل ههنا بمعنى القتل المعنوي دون الصوري والموت
الارادي دون الطبيعي والماء والاعين عبارة عن العلوم الحقيقية التي بها الحيوة الحقيقية الابدية لان الماء علم
في التعبير وكذلك العلم فانه ماء والى هذه الاعين والماء اشار بقوله عينا يشرب بها المقربون وبقوله عينا يشرب بها
عباد الله يفجرونها تفجيرا وعند التحقيق لم يكن مشرب الخضر الا من هذا الماء وكذلك غيره لان الماء عنده عين

الولاية



الولاية ومنبع الخلافة وكل من يشرب منها بقي ابديا وفي الجنة الحقيقية قال تعالى خالدين فيها ابدا وبحث هذا الماء
وهذا العلم المعبر عنه بالارث من صورة الانهر والبير والدفاين والخزائن وغير ذلك وان طال فقد بقي مثال آخر في
صورة الابنين المذكورين والكنز المخفي المتخلف من ابيهم وغير ذلك بقوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في
المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما
فعلته عن امري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا فان ذلك في غاية المناسبة في هذه الصورة لان الجدار ههنا بمعنى
البدن والقلب لبني آدم والغلامين بمعنى الولدين المذكورين اليتيمين اللذين مات ابوهما والكنز عبارة عن العلوم
الارثية المذكورة والخضر بمعنى الروح والآن بالحقيقي وموسى بمعنى القلب لان الولي في مقام الروح والولاية والنبي
في مقام القلب فاذا قام خضر الروح بعمارة جدار البيت لمحافظة الكنز الذي تحته للغلامين العقل والنفس اليتيمين لانهما
من غير اب شفيق وام صديق تعجب منه موسى القلب الذي هو مأمور برعاية الظاهر ومحافظة الطرفين بقوة النبوة
لا كالولي فانه مأمور برعاية طرف واحد الذي هو الروح الحقيقي والتوجه الى الحق دائما وهذا لا يكون الا عند بلوغ شدة
العقل والنفس الذي يكون عند ظهور العقل بالملكة وبالفعل دون الهيولاني حتى يصل الى المستفاد وآخر المراتب
كاملا مكملا والى هذا اشار بقوله ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا
يعلم من بعد علم شيئا ومعناه اي من كمال العقل الذي هو البلوغ الحقيقي فعلم ذلك الطفل ان بعد العلوم الظاهرة الرسمية
هناك علوم اخر من العلوم الباطنة الارثية الحقيقية المخصوصة به وبامثاله فيقوم في طلبها وتحصيلها على الوجه الذي
قررناه وان قلت اثبت ان هذه العلوم مركوزة في جبلة كل واحد واحد من اولاد آدم عليه السلام بالقوة و
هي تحتاج الى ابرازها بالفعل ونحن نجد كثيرا من اولاده وهم يقومون بحفر قلوبهم ورفع الموانع عن
وجه نقود خزائنهم ودفائنهم ويجتهدون في تحصيل تلك الخزائن والدفائن المعبر عنها بالعلوم الارثية وما حصل
لهم منها شيء بل حصل عكس ذلك كعلوم السحر والجدل والشعوذة والكفر والزندقة وامثال ذلك من العلوم
الغير النافعة قلت ذلك لانه ما قام بالشرائط التي تنبغي ولم يكن بينه وبين الله سلسلة النسب المعنوية المتصلة

البدن

كما كان لغيره فان حصول هذه العلوم والمعارف بغير الشروط المعلومة غير ممكن ونشبه بهذا في المياه والارض
فان الماء جوهر واحد لطيف غير قابل في نفسه للملوحة والحلاوة والعذوبة والاجاجة لكن بحسب كل ارض وكل مكان له طعم
آخر ووصف آخر كالملح والاجاج والحلو والمر وكذلك اذا اسرى في البستان فان بعض الشجر يحصل منه الحلاوة و
بعضها يحصل منه الحموضة وكذلك طعوم الفاكهة كما قال يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وعند التحقيق
يرجع هذه الامثلة واحدة وهي ان الحقايق والقوابل ليست بجعل جاعل وليس على الفاعل الا اعطاء القابل ما يطلبه هو
بلسان الحال والاستعداد معدنا كان او نباتا او حيوانا او انسانا وهذا لا يعرفه الا عارف كامل عالم محقق كما
قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واعلم ان للقلب اسرار غريبة عجيبة وان احواله واطواره
عميقة وليس في الانسان عضو اشرف منه من حيث الصورة كما قال النبي ان في جسد ابن آدم لمضغة ان صلحت صلح
بها جميع الجسد وان فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب ولا سر اعظم من سره من حيث المعنى لقوله
جل ذكره لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن فانه لو كان هناك اعظم منه لما قال لا يسعني ارضي
ولا سمائي ولقوله قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن ولقوله في آدم خلقته بيدي ولقوله خلق الله
آدم على صورته لان المراد بآدم على الاطلاق نوع الانسان وعلى التقييد شخصه وبكل شخص من اشخاصه اذا نظر
بالصورة دون المعنى فهو آدم صوري واذا نظر اليه بالفعل فهو آدم حقيقي فكما ان الانسان اشرف الموجودات
واكملها فهو اشرف الاعضاء واكملها اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل نظر الله ونزوله ونقول روي ان داود عليه السلام
ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي
والمعنى في هذا الحديث والآية وههنا اسرار لا يجوز افشاؤها الا عند اهلها لان في وسع الله تعالى الحق الذي
هو الوجود المطلق لقلب المؤمن الذي هو المقيد من المقيدات الممكنة سر شريف ورمز لطيف ولا
يطلع عليه الا الكامل من الاقطاب كما قال ان في ذلك لآيات لاولي الالباب وفي مثل هذا القلب شرع
الشيخ الاعظم في الفص في هذا المعنى فقال اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه





وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان العموم من باب الاشارة العامة لان الرحيم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة
فيه واما الاشارة من جهة الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وان الاسماء الالهية عين المسمى وليست
الا هو وانها طالبة لما يقتضيه من الحقايق وليست الحقايق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية والربوبية طالبها
هذا الحكم فيقر الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما يستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة
والانضياف الا عين هذه الذات فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من
الشفقة على عباده فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها
وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب
او مساوية له في السعة هذا مضمونه ثم اعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح ان القلب لا يسعه مع غيره من المخلوقات فكانه
يملأه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وفي قلب العارف من السعة كما قال
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به
وقال الجنيد ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا و
قال الفاضل المتاخر المراد بالاتساع ليس التجزي والانقسام فقط بل المراد قابلية اتصاف القلب بصفاته واسمائه وافعاله
على الجملة قابلية اتصافه بها الصفة ذاته الجامعة للكل كما قال خلق الله آدم على صورته وقال انا عرضنا الامانة
الآية فان هذين المعنيين مختصان بالانسان المطلق دون غيره والقلب اشارة اليه والى حقيقته فافهم وروي
ان داود عليه السلام ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع
من الكرسي واطيب من الجنة وازين من الملكوت ارضها المعرفة وسماؤها الايمان وشمسها الشوق وقمرها المحبة
ونجومها الخواطر وسحابها العقل ومطرها الرحمة واشجارها الطاعة وثمرها الحكمة ولها اربعة اركان التوكل والتفكر
والانس والذكر ولها اربعة ابواب العلم والحكمة والصبر والرضا الا وهي القلب وروي عن وهب بن منبه انه
قال ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام يا موسى جرد قلبك لحبي فاني جعلت قلبك ميدان حبي وبسطت في قلبك ارضا



من معرفتي وبنيت في قلبك بيتا من الايمان واجريت في قلبك شمسا من شوقي وامضيت في قلبك قمرا
من محبتي واسريت في قلبك نجوما من مرادي وجعلت في قلبك غيما من تفكري وادرت في قلبك ريحا
من توفيقي وامطرت في قلبك مطرا من تفضلي وزرعت في قلبك زرعا من صدقي وانبت في قلبك
اشجارا من طاعتي وجعلت اوراقها وفاءها واوليت ثمارها حكمة من مناجاتي واجريت في قلبك انهارا
من دقايق علوم ازليتي ووضعت في قلبك جبالا من يقيني وورد عن عيسى عليه السلام انه قال لبني اسرائيل يا بني
اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الارض من ينزل يأتي به ولا من وراء البحار
من يعبر يأتي به العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين
يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وورد عن النبي صلعم قال العلم نور يقذفه في قلوب اوليائه وانطق به
على السنتهم علم الله لا يعطيها الا اولياءه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة وورد انه قال لولا
ان الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وكذلك في قوله ما من
قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح الله عينيه اللتين هما للقلب ليبصر بهما الملكوت وقيل ان
القلوب اربعة وذلك لان الله تعالى سمى القلب باسماء اربعة صدرا وقلبا وفؤادا ولبا فالصدر معدن
الاسلام لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب معدن الايمان لقوله حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم والفؤاد معدن التوحيد لقوله ما كذب الفؤاد ما رأى وكذلك اللب معدن التوحيد لقوله ان في
ذلك لآيات لاولي الالباب فاللب وعاء التوحيد والفؤاد وعاء المعرفة والقلب وعاء الايمان والصدر
وعاء الاسلام فكما ان التوحيد تنزيه الحق لصفاته العلى والايمان عقد القلب بنفي جميع ما توجهت القلوب
اليه من المضار والمنافع سواه عز وجل والاسلام تسليم الامور كلها الى الله سرا وعلانية فهذه
الانوار كاشفة في اسرار الموحدين ولا تقع المعرفة الا بالتوحيد ولا يقع الايمان الا بالمعرفة ولا يقع
الاسلام الا بالايمان فمن لا توحيد له لا معرفة له ومن لا معرفة له لا ايمان له ومن لا ايمان له لا اسلام له و





من لا اسلام له لا ينفعه ما سواه من الافعال والاعمال والعلوم والاخلاق والى هذا القلب اشار بعض العارفين فقال
اعلم ان الله تعالى خلق بيتا في جوف المؤمن فسماه القلب وبعث ريحا من كرمه فنظف ذلك البيت من الشرك
والشك والنفاق والشقاق ثم وجه سحابا من فضله فامطر ذلك البيت وانبت فيه الوانا من النبات مثل
اليقين والتوكل والاخلاص والخوف والرجاء والمحبة والرضا ثم وضع في صدر ذلك البيت سريرا من التوحيد
وبسط على ذلك السرير بساطا من التسليم والتفويض ثم غرس شجرة المعرفة مقابل ذلك البيت اصلها في قلب
المؤمن وفرعها في السماء تحت العرش ووضع على يمين السرير وعن شماله متكأ من شرايعه وفتح فيه
بابا من بستان رحمته وزرع فيه الوانا من انواع الرياحين كالتسبيح والتهليل والتحميد والذكر ثم اجرى
فيه نهر الفضل ماء وهو بحر التقوى فيسقي ذلك النبات ثم علق فيه قنديلا من قناديل فضله في بابه الاعلى واسرجه
به من الذكر واضاء نور السراج فنور النفوس ثم اغلق بابه عن كل ما يصل اليه من البلوى وامسك مفتاحه بيده
ولم يوكل عليها احدا من خلقه لا جبرئيل ولا ميكائيل ولا اسرافيل ولا غيرهم من المخلوقات ثم قال المولى جل جلاله
هذه خزانتي في الارض ومعدن نظري ومسكن توحيدي وانا ساكن فيه فنعم الساكن ونعم المسكن فكما ان فساد
العبد ظاهره من خارج بالعصيان ولا بد وانه من داخله بالغفران الذي يكون سبب العمران فبئس الساكن و
بئس المسكن وكذلك الآخرة في قوله ان في قلب المؤمن ثلاثة انوار نور المعرفة ونور العقل ونور العلم فنور المعرفة
كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم
يعمل بالحق وقال اول ما يبدأ في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نورا ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير
ذلك الضياء شعاعا ثم يصير كوكبا ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر ذلك النور في قلبه برودة الدنيا فيه
وما فيها من اللذات والزخارف فاذا صار ضياء ترك الدنيا وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها وزهد
فيها فاذا صار كوكبا فارق لذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا
لا يرى الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه ولا يشاهد غيره فيكون جسده نورا وقلبه نورا

وكلامه نوراً وجوابه نوراً بل يكون نوراً من رأسه الى قدمه وهذا معنى قوله ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً لان
الرجوع الى المعاد والاستعداد ومشاهدة العالم الازلي يوجب هذه الانوار ويثمر هذه الاسرار ومن هذا قال النبي صلعم في
دعائه اللهم اجعل لي نوراً في قلبي ونوراً في سمعي ونوراً في بصري ونوراً في لحمي ونوراً في دمي ونوراً في عظامي ونوراً
من بين يدي ونوراً من خلفي ونوراً من تحتي ونوراً من فوقي ونوراً عن يميني ونوراً عن شمالي ونوراً في قبري اللهم زدني
نوراً واعطني نوراً واجعل لي نوراً بحقك يا ارحم الراحمين والغرض من هذا كله ان تعرف ان المراد بالمعرفة و
اليقين في عبارات هؤلاء القوم هي علومهم المعبر عنها بالعلوم الارثية الالهية وانها تتعلق بالقلب و
صفائه من كدورات علائق الظلمات الجسمانية ليظهر فيه نور الحقيقة الا انه بالفعل الذي هو اصل حصول
هذه الانوار وذلك انما هو بقوة الرياضة وكثرة المجاهدة رزقنا الله واياكم القيام بذلك المقام حتى يتعلق بحبل
اولي الاعتصام الذين وثقوا منه بالوثوق العرى فكانوا اهل الكمال والتمام بل صار لهم حقيقة التمام وفوق
التمام قال واما السكون فهو الوقوف عند المطلوب اطمينانا به واما التوكل فهو تفويض الامر الى الغير وهو
هنا تفويض الامور كلها الى الله تعالى ليدبرها بحسب تقديره واما الرضا فهو ثمرة التوكل ومقتضاه المحبة فهو
ترك الاعتراض والانكار في الظاهر والباطن والقلب والقول والعمل واما التسليم فهو ان يسلم كل
امر من الحضرة بنفسه الى الله تعالى وحده وهذه المرتبة اعلى من التوكل واما التوحيد فهو في اول مراتبه التصديق
بانه تعالى واحد ثم تيقن انه ليس في الوجود الا الله وفيضه واعلى منه ان يفرد الوجود عن الكثرة بحيث
يعريه عن جميع القيود ويعلم ان لا وجود عارض لشيء فلا وجود الا لحقيقته عز فغيره لا يستحق وجوداً حقيقة
واما الاتحاد فهو كون الشيء في نفسه واحداً وهو ابلغ من التوحيد لان فيه شائبة كثرة دونه واما الوحدة
فهي نفي الاثنينية ونفي كل مقام سوى الوجود البحت فيعدم عنده كل شيء وما بعده الا مقام الفناء وهو نفي كل
عن مطمح النظر سوى الحق فيكون المعاد اليه كما ان المبدأ منه هذا خلاصة ما ذكره في الكتاب المذكور من المقامات
اشار المصنف اليها اشارة حقيقية اقول هذه المقامات المذكورة هي تمام ما ذكره الامام نصير الدين في كتاب

اوصاف



اوصاف الاشراف وقد ذكر الفاضل المتأخر قدست نفسه الشريفة درجات السلوك في كتاب المسمى بالبحر الخضم مستشهدا
عليها بالكتاب العزيز اكثر من ذلك فقال درجات السلوك تنتهي الى مائة درجة فكل درجة منها مقام من المقامات
التي يصل اليها ارباب السلوك والسير الى الله واما السلوك والسير في الله فدرجاته ومقاماته غير متناهية ١ اليقظة قال الله
تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله ٢ التوبة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ٣ المحاسبة
قال الله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ٤ الانابة قال تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل
ان يأتيكم العذاب ٥ التفكر قال الله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ٦ التذكر قال الله
تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب ٧ الاعتصام قال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ٨ الفرار قال تعالى ففروا الى الله
ومعناه التوجه اليه ٩ الرياضة قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ١٠ السماع قال الله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
والمراد الاستماع ١١ الحزن قال تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ١٢ الخوف قال تعالى انا نخاف من ربنا يوما
عبوسا قمطريرا ١٣ الاشفاق قال تعالى انا كنا من قبل في اهلنا مشفقين ١٤ الخشوع قال تعالى الم يأن للذين آمنوا
ان تخشع قلوبهم لذكر الله ١٥ الاخبات قال تعالى وبشر المخبتين ١٦ الزهد قال تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به
ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا ١٧ الورع قال تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر ١٨ التبتل قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا
والتبتل الانقطاع بالكلية اليه تعالى ١٩ الرجاء قال تعالى لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ٢٠ الرغبة
قال الله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا والرغبة الميل والرهبة الخوف ٢١ الرعاية قال تعالى فما رعوها حق رعايتها
وهو امر تحقق الرعاية ٢٢ المراقبة قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون وهو دوام ملاحظة المقصود ٢٣ الحرمة
قال تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له ٢٤ الاخلاص قال تعالى الا لله الدين الخالص والخالص ما خلا عن
الغش ٢٥ التهذيب قال تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها والتزكية التهذيب ٢٦ الاستقامة
قال تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ٢٧ التوكل قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون
٢٨ التفويض قال تعالى وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد ٢٩ الثقة قال تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم والالقاء من الثقة



٣٠ التسليم قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى ويسلموا تسليما ٣١ الصبر قال الله واصبر وما
صبرك الا بالله ٣٢ الرضا قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والرضا باب الله الاعظم ٣٣ الشكر قال تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ٣٤ الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
٣٥ الصدق قال تعالى فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ٣٦ الايثار قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
٣٧ الخلق قال تعالى انك لعلى خلق عظيم وقال عم تخلقوا باخلاق الله ٣٨ التواضع قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا ٣٩ الفتوة قال تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ٤٠ الانبساط قال تعالى
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك ٤١ القصد قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت ٤٢ العزم فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ٤٣ الارادة قال تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ٤٤ الادب قال تعالى والحافظون لحدود الله ٤٥ اليقين قال تعالى واعبد ربك حتى
يأتيك اليقين ٤٦ الانس قال تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب والقرب موجب للانس ٤٧ الذكر قال تعالى
واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت نفسك بالفناء ٤٨ الفقر قال تعالى انتم الفقراء الى الله والفقر نهاية الفناء
المؤدي الى البقاء ٤٩ الغنى قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى ٥٠ اليقظة قال تعالى انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله
٥١ الرجاء قال تعالى وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ٥٢ الاحسان قال تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان ٥٣ العلم قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال وآتيناه من لدنا علما ٥٤ الحكمة قال تعالى ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ٥٥ البصيرة قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ٥٦ الفراسة
قال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقال عم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ٥٧ التعظيم قال تعالى
ومن يعظم حرمات الله وقال ما لكم لا ترجون لله وقارا ٥٨ الالهام قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
٥٩ السكينة قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين والسكينة الطمأنينة ٦٠ الهمة قال تعالى فكان قاب قوسين
او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهذا غاية الهمة ٦١ المحبة فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ٦٢ الغيرة قال تعالى

رب لا تذر



رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وهذا غاية الغيرة ٦٣ الشوق قال تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه وقال
فمن كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت وهذا غاية الشوق ٦٤ القلق قال تعالى وعجلت اليك رب لترضى ولا تكون
العجلة الا من القلق ٦٥ العطش قال تعالى كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ٦٦ الوجد قال تعالى ووجد الله
عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ٦٧ الدهشة قال تعالى فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن ٦٨ الهيمان قال تعالى
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ٦٩ البرق قال تعالى فلما رأى نارا قال لاهله امكثوا الى لعلي آتيكم منها بقبس ٧٠
الذوق قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقال فلما ذاقا الشجرة ٧١ اللحظ قال تعالى انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف
تراني ٧٢ الوقت قال تعالى ثم جئت على قدر يا موسى والقدر الوقت المعلوم ٧٣ الصفاء قال تعالى وانهم عندنا
لمن المصطفين الاخيار وهذا يدل على الصفاء ٧٤ السرور قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والفرح
السرور ٧٥ السر قال تعالى وهو الذي يعلم السر واخفى والسر باطن الشيء وحقيقته ٧٦ النفس قال تعالى فلما افاق قال سبحانك
تبت اليك وهذا هو التنفس ٧٧ الغربة قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره
على الله ٧٨ الغرق قال تعالى اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا ٧٩ الغيبة قال تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على
يوسف ٨٠ التمكن قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث ٨١ المكاشفة قال تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ٨٢ المشاهدة قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٨٣
المعاينة قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه على ما يرى ٨٤ الحيوة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له
نورا يمشي به في الناس ٨٥ القبض قال تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ٨٦ البسط قال تعالى بل يداه مبسوطتان ٨٧
السكر قال تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وهذا غاية السكر ٨٨ الصحو قال تعالى فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
والافاقة هي الصحو ٨٩ الاتصال قال تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ٩٠ الانفصال قال تعالى هذا فراق بيني
وبينك ٩١ المعرفة قال تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ٩٢ الفناء قال تعالى كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ٩٣ البقاء قال تعالى والله خير وابقى والبقاء معنوي وصوري ٩٤ التحقيق قال تعالى

او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ٩٥ التلبيس قال الله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ٩٦
الوجد قال الله لوجدوا الله توابا رحيما والوجد والوجدان بمعنى واحد ٩٧ التجريد قال الله اخلع نعليك والنعل هو الدنيا
والآخرة واخلع منها التجريد ٩٨ التفريد قال الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا عين التفريد ٩٩ الجمع قال الله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى ١٠٠ التوحيد قال الله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط فهذه مائة مقام
من مقامات السالكين ذكرناها على سبيل الاختصار ثم قال والغرض منها ان يتحقق عندك ان العالم الصوري كما انه مظهر
الاسماء الالهية كذلك العالم المعنوي فانه ايضا مظاهرها وان احصاء الاسماء لا يتهيأ لاحد الا بقيامه بهذه المقامات
وقد قالوا ان المقامات تتعلق بسير الانسان من بداية الى نهاية وذلك مثل الحد الاعز وبيانه انهم قالوا للكل انسان في سيره
وسلوكه بداية ونهاية وما بينهما مراتب وهي قد انحصرت في عشرة البدايات والابواب والمعاملات والاخلاق
والاصول والاودية والاحوال والولايات والحقائق والنهايات وهذه العشرة صارت مائة لان لكل واحد تحته
عشرة والمائة يجوز ان تصير الفا لدوائها في المائة عشرة وتفصيلها الكبير ان الان المالحق بالباطن والكامل مع
استعانة بالظاهر لصعود الهيئات البدنية المجزية النفس والقلب وهبوط الهيئات النفسانية والقلبية الى الظاهر
للعلاقة بينهما ومراتب غيوب الباطن بحسب الوجود غيب الحس الذي هو غيب القوى وغيب النفس وغيب القلب و
العقل وغيب الروح وغيب الغيوب الذي هو غيب الذات الاحدية وبحسب السير والترقي يحصل للنفس مرتبتان
دون مقام القلب فانها قبل التوجه الى الحق امارة بالسوء ثم تصير لوامة ثم تصير مطمئنة وللقلب مرتبة فوق مقام
العقل ودون مقام الروح تسمى السر وهو عند ترقيه الى مقام الروح في التجرد والصفاء وللروح مرتبة تسمى الخفاء
وهو عند ترقيه الى مقام الوحدة فيكون له في الغيب عشر مراتب وفي كل مرتبة من الاقسام المذكورة يحتوي على
عشرة مقامات امهات المقامات كلها وهذه العشرة تصير مائة والمائة الفا وتشهر مقاماته ومنازله الى غاية
الكمال ونهاية الجلال ويقول في كلب ان الحال والمقال ليس وراء عبادان قرية ويقول لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا ويعرف سر قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ويحقق معنى فاعبد ربك حتى ياتيك اليقين





ويتم قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد
ظلم والله اعلم واحكم قال وفي بعض تحقيقات اهل هذه الطريقة من الحكماء المتألهين ما فيه اشارة الى هذه المراتب
على وجه آخر يليق بمباحث الرسالة وهو قال المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد والمواظب على فعل العبادات
من القيام والصيام يختص باسم العابد والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق الانوار الحقيقية يختص باسم
العارف فطالب الحقيقة يلزمه الاعراض عن كل ما يبعد عن مطلوبه والاقبال على ما يقربه لكون ما سوى الحق شاغل و
مبعد فيجب على طالب الحقيقة تركه والاقبال على ما يقربه فاذا ترقى الى مرتبة الزهد والعبادة فهي اول مراتبه فان ساعده
العناية الالهية حتى ترقى الى المراتب التي بعدها فهو السعادة العظمى فالعارف يريد الحق الاول لا لغيره لعشقه للكمال
الحقيقي وللعارف درجات يعرض لهم بواسطتها احوال فاول درجاتهم بحسب الحركة الارادة لانها مبدأ الحركة
ومبدأ الى التصديق الحاصل عن البرهان الجازم بالوجوب لذاته الفائض على كل قابل مستعد كماله اللائق به ثم الشوق
ثم العزم وهو الارادة الجازمة ومتى حصلت الارادة الجازمة وجبت الرياضة وهي طاعة القوى الحيوانية للقوة
العاقلة بحيث تصير ملكة ثابتة بحيث يجعل القوة الشهوية والغضبية بكثرة الدربة مطيعة للعقل العملي مستفادة
لاوامره ونواهيه حتى تصير بذلك نفسا مطمئنة يصدر عنها الافعال والاقوال على الوجه الاصوب متفقة غير مختلفة و
الرياضات ثلث رياضات الحكماء وهي المذكورة في قوى العلم والعمل مراتبها اول ما مضت من الاشارة المذكورة من
القوتين وبيان مراتبهما في بيان احوال النفس وقواها وتريد ههنا فيما يليق بهذا المقام فنقول اما القوة العلمية
فهي المدركة لما ليس للقدرة الاختيارية فيه تصرف ومراتبها اربع الاول العقل الهيولاني وهو كون النفس خالية
من جميع العلوم بالفعل مع كونها قابلة لها لانها خلقت في مبدأ الفطرة عرية عن جميع التعقلات الا انها
مستعدة لقبولها قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ويسمونها المشكاة وسميت عقلا هيولانيا
تشبيها لها بالهيولى الخالية عن جميع الصور القابلة لها لخلوها عن المعلوم وقبولها لها الثاني العقل بالملكة وهو حصول
العقود الضرورية بالفعل وانطباعها في النفس وسمي عقلا بالملكة لان النفس لما حصلت العلوم الضرورية



ملكت بها الانتقال الى العقود النظرية ويسمونها الزجاجة الثالث العقل بالفعل وهو حصول العقود النظرية
للنفس وانتقاشها فيها كالصورة في المرآة وسمي بالفعل لان النفس حصلت بكسبها العلوم النظرية واستفادتها
بسبب الاستعدادات بالافكار الصالحة بالعقود الضرورية فصارت لها اي وقت شاءت واردت حصلتها
ويسمونها السراج والنور الرابع العقل المستفاد هو حصول العلوم وصيرورتها ملكة ثابتة في النفس لا تزول
عنها وسمي مستفادا لان النفس استفادته من المفارق المفيض عليها ما تستحقه بسبب استعدادها و
يسمونها نور على نور وبعض يجعل هذه المرتبة في الثالثة ويقول المستفاد استفادة النفس معرفة الانتقال
من العقود الضرورية الى تحصيل العقود النظرية منها بترتيبها وتأليفها ليصير مستعدة لقبول فيض المفارق عليها ويجعل
الثالثة هي الرابعة لان حصول العقود النظرية بالفعل للنفس وانتقاشها فيها هو المطلوب الاعلى والمقصود بالذات
من ذلك الترتيب والتدريج فليس وراء ذلك الا مقامات المكاشفات واما القوة العملية فهي تعقل ما يكون للقدرة
والاختيار فيه تصرف ومراتبها ايضا اربع الاول تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية بعد معرفتها والالتزام
بجميع احكامها والمداومة على الاعمال الصالحة بصورها الواردة في الشريعة عن جميع الرذائل والعيوب الخلقية بما فيه (٢ الثاني تخلية النفس)
طرفي الافراط والتفريط الثالث تحلية السر بالاخلاق الحميدة والفضائل الكمالية التي هي الوسط او مقاربة بحيث يكون
على الطريقة المستقيمة والجادة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم او على حاق الوسط الرابع ما يحصل للنفس بعد ذلك
من مشاهدة آثار الملكوت ومعاينة انوار الجبروت الذي هو المقصود بالذات من هذه المجاهدات قال ورياضات
الشرع وهي العبادات بجميع اقسامها ونوع منها رياضات العارفين وهي ادق انواع الرياضات لان
حاصلها ارادة وجه الله تعالى وطلب مرضاته بمنع النفس عن الالتفات الى ما سواه واجبارها على التوجه اليه حتى يصير ذلك
ملكة ثابتة للنفس وتتم بازالة الموانع الخارجة وتطويع الامارة للنفس المطمئنة وتلطيف السر وتهيئة النفس للانتقاش
بالصور العقلية وقبول الاشراقات العلوية بسرعة فالاول الزهد وهو التنزه عما يشغل السر عن الحق والثاني العبادة
المقرونة بالفكر ليكون مقبلا على الحق بالكلية ويعين على الثالث الفكر اللطيف المعتدل كما وكيفا والتمثيل يكون باعتدال





البدن في جميع احواله الثالث خلوه عن الادراكات العقلية فان هذه الافكار تعيد النفس هيئة نورانية تعدها للادراك
مطالبها على الوجه الاسهل ثم يبشر الى العشق العفيف وهو التابع لشمائل المحبوب فيجعل النفس لطيفة شديدة الشوق
كثيرة الوجد ذات السرور ومعرضة عما سوى المعشوق مقبلة بجملتها عليه وذلك موجب لانقطاعها عن جميع الشواغل البدنية
مقبلة على الامور الربانية الحقيقية اولى وقد اشار امير المؤمنين عليه السلام في خطبة في بعض كلامه باشارة وجيزة جامعة
لجميع هذه المقامات وزيادة اخرى في قوله ففروا الى الله عباد الله وفروا الى الله من الله فان معنى الفرار الى الله هو الاقبال عليه
بالكلية وتوجيه السر شطره بحيث لا يكون له توجه الى غيره وذلك على مراتب اولها الفرار من بعض آثاره الى البعض
كالفرار من اثر غضبه الى اثر رحمته والثاني يكون بالتوبة الحقيقية عن الالتفات عما يصدر عن التوجه اليه وثانيها ان يترقى
السالك الى مرتبة عدم ملاحظة الافعال فيفنى عند مشاهدتها بالكلية فيترقى بذلك في درجات القرب المستلزم للارتقاء
في درجات المعرفة فينتهي الى مصادر الافعال اعني الصفات التي بها تقع الافعال عنده اي ملاحظتها فيفر حين بعض
الصفات الى البعض كالاستعاذة من سخط الله بعفوه وعفوه وسخطه صفتان بهما كصدر آثارهما عند مستحقهما وثالثها
ان يترقى السالك الى مقام اعلى بان يطرح عنه ملاحظة الصفات ايضا وينتقل الى ملاحظة الذات لا غير ويكون
الفرار منها اليها لصيرورته في مقام الوحدة الصرفة وقد جمع نبينا صلى الله عليه وسلم هذه المراتب الثلث حين امره الله تعالى بالقرب
في قوله تعالى اسجد واقترب فسجد ثم قال في سجوده اعوذ بعفوك من عقوبتك وذلك هو المرتبة الاولى اعني الفرار
من بعض افعاله الى البعض لان العفو كما يكون صفة للعافي حقيقة ويراد به الاثر الحاصل عن صفة العفو وكذلك العقوبة
ثم لما ازداد قربه وترقى درجاته فغني عن مشاهدة الافعال بالكلية وصار ايضا يلاحظ مصادرها اعني الصفات التي صدرت
عنها تلك الافعال فقال عند ذلك اعوذ برضاك من سخطك وقد عرفت ان الرضا والسخط صفتان متضادتان هما مبدأ
الآثار الصادرة عنهما ثم لما ازداد قربه وترقى الى مقام الفناء عن مشاهدة الصفات الى مقام ملاحظة الذات و
اقترب الى مشاهدة الحقيقة الواحدية الذاتية قال واعوذ بك منك فرارا منه اليه وذلك مقام الوصول الى ساحل بحر
العزة بعد قطع سباحة المعنوي ثم لما كان لذلك الوصول درجات لا تتناهى وزاد القرب منه وارتقى من مرتبة

السير الى الله المرتبة السير فيه فقال لا احصي ثناء عليك وهو مقام حذف نفسه عن درجة الاعتبار والاعراض منه
عن التبجح بزينة الحق وحضور جمال ذاته ثم قال بعد ذلك انت كما اثنيت على نفسك تكميلا للاخلاص وتجريدا
له عن شوائب الغيرية واذا عرفت ذلك فنقول ان قولهم فقد وافي الى ان من التزام بالترقي الى المرتبة الثالثة من
المراتب المذكورة وما ينجر لهم او وضوحات الى تعيين سلوكه وهو الصراط المستقيم والسبيل العدل المجانب
لطرفي الافراط والتفريط المؤديين الى المضلة وما ينبغي ان تسلك هذا السبيل انما يكون بالامور الثلاثة اعني
الزهد الذي هو حقيقة ازالة الموانع والعبادة التي هي في الحقيقة تطويع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة والفكر
اللطيف المستتبع للعشق العفيف المستلزم لدوام التوجه نحو المعشوق وعدم الغيبة عنه في جميع الاوقات
والاحوال عرفت ان هذه الثلاثة هي التي عليها مدار الرياضة فالاول بالتقوى فانها مستلزمة للزهد الحقيقي الذي
هو يعني حذف الموانع الداخلة والخارجة والثاني سلوك سبيل الله الذي يتعين تطويع الامارة للمطمئنة حتى
يصير منقادة لها والثالث بالفرار الى الله الذي يتعين به توجه السر اليه والاجمال بالارادات والعزايم عليه
هذه الاغراض الثلاثة تتم الرياضة ويحصل التوجه نحوا المستلزم لكمال الاستعداد للوصول الى الحضرة الالهية
والقبول للفيض من الغايات الربانية وبه يتم الكمال الاعلى والمقصود الاسنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم فاذا بلغ السالك بها الحد من الرياضة ووصل الى هذا المقام بالمجاهدة عنت له خلسات
من اطلاع نور الحق لذيذة جدا كانها بروق تومض اليه ثم تخمد هذه البروق باللوامع فهي مرتبة المبتدين الآملة
لهم في اول زمان وهي اول درجات الوجدان الحاصل بعد حصول الاستعدادات المستفادة بالارادة والرياضات
ولا تزال هذه الانوار البرقية والخطفات الالهية تتزايد بتزايد الاستعداد ويكثر عليه كلما امعن في الارتياض
فاذا توغل ربما تغشاه سكون فيكون في حاله من نظره عن غيره وسكوته عن خبره بحيث كلما لمح شيئا
من العالم الجسماني رجع عنه الى العالم الروحاني متذكرا لبعض احواله فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق
في كل شيء الا انه ربما انزعج احيانا عن مقارنته الانوار العقلية فاذا دام توالي الهداية ودام الرياضة زال ذلك

الانزعاج



الانزعاج فاذا استمرت رياضته وطالت حتى بلغت تلك الانوار الخاطفة حد سكينة حتى يحصل المطلوب من
الاتصال بالجواهر العقلية فيصير كمرآة مجلوة يحاذي شطر الحق فيتوالى عليه اللذات العقلية والمسرات الروحانية
ثم انه ربما يصير له نظران نظر الى الحق ونظر الى نفسه فلا يزال الفيض يتوالى عليه حتى يغيب عن نفسه فيلحظ جناب
القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة للحق لا من حيث هي منتقشة مترتبة منه لانه ملاحظة
المتوجه تستلزم ملاحظة المتوجه اليه فيصير في غير منفكة عنه وهذه آخر درجاته التي ينتهي الى الحق حتى ينتهي الى الفناء
وتحقيقه ان العارف اذا تخلى عما سوى الحق وانقطع عن نفسه واتصل بالحق فهو حينئذ يرى كل قدرة مستغرقة في القدرة
الالهية وكل علم مستغرقا في علمه المحيط بالكل وكذا الارادة بل يرى كل وجود وكمال صادرا عنه فايضا من لديه ومحيطه ويشتمل
عليه فيصير الحق تعالى بصر هذا العارف وسمعه ويده ورجله وقدرته وعلمه كما جاء في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها وكذلك في جميع النعوت والاوصاف فيصير السالك العارف متخلقا باخلاق الله جل وعلا ويشاهد
تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى المبدا الحق الواحد في جميع الوجوه فلا يصير في المقام واصف ولا
موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الاتحاد فهذا العارف الواجد للعرفان كانه
لم يجده بل لم يجد الا درجات السلوك فيه وهي درجات التحلية بالامور الوجودية وتسمى هذه الدرجة بالبقاء في
التوحيد وهو الاتصال التام بالحق بعد السلوك فيه والاستغراق في مشاهدته مع الغيبة عن الشعور بذاته
وهي غير متناهية بالنسبة الى شدته ونورانيته الغير المتناهية ولا يمكن التعبير عن هذه الدرجات العلية
والمراتب الجليلة لان العبارات وضعت للمعاني المتصورة لارباب اللغات بالقوى البدنية الخيالية و
الوهمية وهذه الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا السالك الغايب عن نفسه الذي لم يدرك ذاته لشدة استغراقه
بالحق فكيف يمكنه ان يعبر عنها بالعبارات اللفظية المحتاجة الى الآلات الجسمانية والقوى البدنية فوضع
الالفاظ لتلك الدرجات والتعبير عنها بالعبارات محال ولهذا قال الشيخ الرئيس لا يفهمها الحديث ولا تشرحها



العبارة ولا يكشف عنها المقال ولا يعبر عنها غير الخيال ومن احب ان يعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة
دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر فان ما يمكن ان يعاين بعين اليقين
لا يمكن ان يعاين بعلم اليقين اقول اشارة بهذا الكلام الى مراتب اهل السلوك فاولهم اهل البدايات وهم اهل الانوار
اللامعة والخطفات البارقة واشار اليهم بقوله عنت لهم خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة والخلسات جمع
خلسة وهي هنا جذب النفس عن البدن ومتعلقاته فتومض له تلك الانوار ساعة بمعنى تظهر عليه احيانا وتغيب
احيانا وثانيهم اهل التنوير وهم اهل الجمع واشار اليهم بقوله فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه واستشهد عليه
بالحديث للظهور وهو في مقام جمع ذات السالك وذات الحق باعتبار ظهور الآثار فيه كظهور آثار النار في
الحديد المحماة باجتماع النارية مع جرمها فاثرت كاثرها من الاحراق والاسخان واليه الاشارة في الكتاب العزيز
بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفي قوله في حق علي ع ما انا الحبيبة ولكن الله انجاه وقول علي ع ما قلعت
باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشارة الى هذا المقام وثالثهم اهل الفرق واشار اليهم بقوله ويشاهد
تكثرها بالنسبة الى الممكنات في ذلك عند مشاهدة هذا السالك للحق تعالى في كل شيء فيلاحظ في المرايا المتعددة
والمظاهر المتكثرة باعتبار ظهورها به باعتبار النسبة الايجادية وظهوره بها باعتبار التجلي فيها وهذا المقام و
الذي قبله في مرتبة واحدة فهو مقام اهل التوسط وهو المقام الثاني بعد مقام اهل البدايات ومتفاوت اهله
فيه باعتبار شدة الاستعداد او ضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع وهو مقام جمع الجمع واشار اليهم بقوله ويشاهد
تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى المبدا الحق وذلك عند قوة استعداد السالك وعدم اشتغاله
بمقام عن ملاحظة المقام الآخر بل له من القوة الاستعدادية ما يقبل فيضهما عليه معا فلا يشغله تعدد المظاهر و
المرايا وظهوره فيها في نظره عن اتحادها وانطوائها في عظمة القيومية فيشاهده واحدا غير متعدد وباعتبار خفاء
المظهر والمرآة في الظاهر والمرئي واستيلائه عليها فيرى الكثرة واحدا وهذا مقام عزيز جدا وهو اعلى المقامات السابقة
لقوة استعداد صاحبه وشدة خلاء نفسه وسرعة انتقالها وعدم اشتغالها بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو

مقام الجمعية



مقام الجمعية التامة ومقام اهل الحقائق من اهل التوحيد وخامسهم اهل التحير واشار اليهم بقوله وهذا العارف الواجد
للعرفان كانه لم يجده والى هذا المقام اشار صلعم بقوله اللهم زدني فيك تحيرا وهذا انما يكون عند الانقطاع عن السلوك الى الله
والسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف في التحير وذلك عند مشاهدة هذا السالك انوار اللذات
الالهية واشراقات الاضواء اللامعة الربانية التي هي الحجب النورانية المشار اليها في قوله لو كشفها عن وجهه لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وذلك مادام في عالم الغربة والتعلق بالجسمانيات فاما اذا حصل
التجرد الحقيقي والانسلاخ عن الشوائب الكلية فان السالك يقوى على مشاهدة هذه الانوار ومطالعة هذه
الاضواء بقوة استعداده وشدة انسلاخه لكنه مقام مدهش ومنزل محير لتحير النفس في الكمالات الالهية
التي هي غير متناهية وهذا اول مراتب مقام اهل النهايات ويسمى درجات التجلية وهو تجلي انوار الذات الالهية
للنفس لا باعتبار واسطة تشاهدها النفس فيها بل انما تشاهدها في مرآتها الكاملة وسادسهم اهل الفناء والاستغراق
واشار اليهم بقوله مع الغيبة عن الشعور بذاته وذلك انما يكون للسالك عند الاتصال التام بالحق والاستغراق
في مشاهدته بحيث يضمحل في جنب تلك المشاهدة حتى عن نفسه لاشتغاله عنها بمشاهدة المحبوب وهي مرتبة فناء
السالك عن نفسه عند ملاحظة جناب العزة والسكر بشراب المحبة المشار اليه في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا
ويسمونه سكر الوصول وهو كحال التي جرت لصويحبات يوسف لما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فلم يشعرن بانفسهن
عند رؤية يوسف لاشتغالهن بذلك الجمال والبهاء والكمال عن كل شيء مما عداه حتى عن انفسهن فكذلك بل فوق السالك
المنتهي الى مشاهدة الكمال الاعلى والجمال الاعظم الذي لا يمكن للعقول اكتناه بعض احواله وصفاته وافعاله فضلا عن
حقيقة ذاته فانه بالضرورة يكون حاله في مشاهدته كحال صويحبات يوسف في عدم شعورهن عما سواه حتى انفسهن
فلا جرم يشتغل السالك بتلك المشاهدة عن كل شيء حتى عن نفسه فلا يرى نفسه ولا غيره بل يرى كانه متعلق
بها وموضوع فيها وهذه هي درجة اهل النهايات الذين خاضوا بحار الانوار وانغمسوا في جلال جمال
الملك الواحد القهار وهذا المقام مقام عريض طويل لا نهاية له لان هذا السكر لا افاقة معه ومعه فناء

لا وجه بعده ولهذا قالوا ان مراتب هذه الدرجة لا يمكن التعبير عنها بالعبارات ولا ضبطها بالاشارات كما
اشار اليه بقوله لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة وليس وراء هذه الدرجة الا درجة البقاء به بعد الفناء
فيه وهو عبارة عن الانغماس والانطماس في الانوار السبحانية والسير في تلك الفلوات والتنزه في حظاير
القدس لا الى نهاية وهذا مقام عظيم شريف لا يصل اليه احد الا الافراد من الانبياء والاولياء عليهم السلام
وقد يعبرون عنه بمقام الطمس والمشهور بينهم انه مقام البقاء بعد الفناء وهو المشار اليه بقولهم ليس وراء عبادان
قرية نسأل الله من جوده العظيم وفضله العميم ان يمطر على انفسنا الناقصة ما تستعد به للوصول الى مقامات الابرار
والاتصاف بصفات الاخيار بفضله وكرمه ثم ان بعضهم قال مراتب الوصول ثلث لان السالك اذا قطع
العلايق البدنية والشواغل الحسية ودوام على الذكر الدايم زمانا نابته البوارق والخواطف وتتوالى
عليه بكثرة ورودها ثم تثبت فتصير سكينة ولا تزال في الزيادة الى مرتبة الثانية وهي الخرق وهو مشاهدة
النفس مجردة عن جميع الاقطار والجهات ثم لا تزال في الترقي والازدياد حتى تبلغ الثالثة وهي الطمس اي
انطماس النفس في النور الالهي المجرد وذكر الشيخ الالهي في حكمة الاشراق بعد ان ذكر اصناف الانوار الواردة
على اخوان التجريد ان اعظم الملكات الحاصلة للسالكين ملكة موت يتسلخ النور المدبر عن الظلمات البدنية
السلاخا غير حال عن بقية علاقة ويصير كانه موضوع في المحيط قال وهذا المقام عزيز جدا حكاه افلاطون
عن نفسه وكذا كبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وغيرهم من المنسلخين عن النواسيت اقول اشار
في هذا الكلام الى امرين احدهما البوارق والخواطف الواصلة الى السالك الذي هو اول مراتب الوصول
وقد اشار الشيخ الى سابقة اصناف الانوار الواردة على اخوان التجريد وذكر تفصيلها في الكتاب المذكور فقال
واخوان التجريد تشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البداية يلمع وينطوي كلمعة بارق
الاانه برق لذيد وربما يسمع فيه صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ نور وارد لذيذ شبيه ورود ماء
حار على الرأس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا الا يشبه البرق بل





يصحبه بهجة لطيفة حلوة تحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحرك القوة الغريبة وقد حصل من سماع الطبول
والابواق والامور الهائلة للمبتدي او للمفكر ويتخيل نور بارق عند النور لامع في حظة عظيمة يظهر مشاهدة والعيان
اظهر من الشمس في لذة معرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الرأس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة
شاقية يترأى كانها قبضت شعر رأسه وتجره جرا شديدا وتولمه الما لذيذا نور مع قبضة يترأى كانها شكة
في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن نورا وبكاد ويقبل روح جميع
البدن صورة نورانية وهو لذيذ جدا نور مبداه في وسطه وعند مبداه يتخيل الانسان كان شيئا ينهدم نور
سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة فيها يشاهد تجردها عن الجهات وان لم يكن صاحبها علم قبل ذلك نور
يتخيل معه نقل لا يكاد يطاق نور مبداه في وصوله وعند منتهاه يتخيل الانسان كان شيئا ينهدم نور مع قوة
تحرك البدن حتى تكاد تقطع مفاصله ثم قال وهذه كلها اشراقات على النور المدبر فتنعكس على الهيكل والى الروح
النفساني وهذه غايات المتوسطين وقد تحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى
السماء مع ابدان شاقية فيلتصقون ببعض السادة العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذي فيه جابلق و
جابرص وهورقليا ذات العجايب قال شارح الكتاب قطب الدين الشيرازي وتعديد الشيخ لهذه الانوار على ما ذكره
يدل على انها كلها وردت عليه في سلوكه وحرب كيفية وقوعها الثانية صيرورته السالك المنسلخ نوره المدبر
عن ظلمات البدن كانه موضوع في المحيط وذلك لان المراد بالمحيط في عباراتهم هذه المبداء الاول المحيط بالكل و
معنى صيرورته كانه موضوع فيه ان السالك اذا وصل الى مشاهدة الانوار الالهية والاضواء الذاتية يصير
نفسه كانه قد انغمس في ذلك النور والضوء وصار كانه موضوع فيه وهي محيطة به من جميع جهاته فيصير كله
نورا ويشرق النور فيه اشراقا كاملا حتى يتحقق به فيرى في نفسه العجايب الانيقة والغرائب المعجبة المدهشة وهذا
قبل مقام المحو الذي هو الطمس والغاية الثاني يكون هذا عند مبادي الاتصال واما ما حكاه افلاطون عن نفسه
فقد ذكره الشيخ الالهي في كتاب حكمة الاشراق عن افلاطون انه قال ربما خلوت بنفسي وقطعت العلاقة



البدنية فارى فيها من البهاء والجلال ما بقيت منه متعجبا حيرانا وادري اني جزء من الاقطار والجهات ولا ازال كذلك
حتى يظهر في ذاتي من النور والبهاء ما تعجز الالسن عن صفته وادري كاني قد صرت موضوعا في النور الاعظم والعلة الاولى
المحيط بالكل فاعرف اني من العالم الاعظم والنور الاشرف فاتحير واتعجب كيف وصلت الى هذه المرتبة فيلتفظني
ذلك الى عالم الفكرة فانحط عن تلك المرتبة وقد امتلأت بالنور وحكى شبه ذلك في كتاب التلويحات وجعل منسوبا
الى ارسطو وهو انه ربما قال خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا حتى صعدت الى الموضع الشاهق الالهي فاري
كاني موضوع في المحيط معلق بواريء النور الاعظم في الموضع الشاهق الالهي فانعجب كيف انقلبت الى هذه الدرجة
فيلتفظني عالم الفكرة الى عالم الناسوت ثم اقدر على مشاهدة النور الاعظم ولم اطق على حمله فارجع الى بدني وقد امتلئت
نورا وصار بدني كله نورا قال شارح حكمة الاشراق والاشبه ان يكون هذا الكلام لافلاطون لان مقامه في التاله يقتضي
ذلك واما نسبته الى ارسطو فليس بمناسب لمقامه فانه كان من اهل البحث الصرف ولم يكن له في التاله نصيب وكل ميسر
لما خلق له واما ما ذكره من نسبة مثل ذلك الى هرمس وباقي الحكماء الكبار فلم اقف لهم في ذلك على كلام فاحكيه ولكن مراتبهم
في التاله وخلع نواسيت الابدان يقتضي هذه المقامات واشباهها فانهم قد تسادوا جهم وحرروا النفسهم غاية التجرد و
خلعوا جلابيب الابدان واستعدوا القبول الفيض الالهي والعطاء الرباني غاية الاستعداد فاستحقوا الفيض من الجواد
المطلق واعطاهم مراتبهم على قدر استعدادهم لان ذلك مقتضى العناية الالهية من سوق الاشياء الى كمالاتها
الممكنة لها فلا مانع من وصولهم هذه المقامات واما صاحب شريعتنا والهادي طريقتنا فلا ريب انه صاحب المقامات
الكلية والكرامات القدسية والوصال التام والاستغراق في جناب القدس وكمال مرتبته في محو الروح والانس
مما لا يخفى وقد حكاه الله تعالى عنه في قوله في حقه فكان قاب قوسين او ادنى وحكي عن نفسه الشريفة ذلك في احاديث
كثيرة لا يمكن لاحد انكارها مثل قوله ان لي مع الله مقاما لا يسعني فيه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقوله ابيت
اظل عند ربي يطعمني ويسقيني الى غير ذلك من اقواله واحواله التي ثبت بالبراهين العقلية والدلائل
السمعية ان مقاماته اعلى المقامات ومرتبته في غاية النهايات وانه المعطي لجميع الاولياء مراتبهم والمفيض





عليهم احوالهم بامر الله تعالى لانه الواسطة للكل في الكل وقد اشار بعض شراح نهج البلاغة الى ما حكي عن افلاطون
ونسبه الى بعض الحكماء وذلك عند شرح كلام لامير المؤمنين عليه السلام من خطبة له مذكورة في نهج البلاغة وهو قوله
هو القادر الذي اذا ارتمت الاوهام لتدرك منقطع قدرته وحاول الفكر المبرا من خطرات الوساوس
ان يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته وتولهت القلوب اليه لتجري في كيفية صفاته وغمضت مداخل العقول
في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة اليه سبحانه فرجعت
اذ جبهت معترفة بانه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا تخطر ببال اولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته
قال الشارح المذكور سبحان من خلق بكمال قدرته وفرط حكمته بحرا من العلوم لا يبلغ احد لهم قعرا امواجه
فالفي الالسن مثل هذه الدرر التي يتقاصر السن البلغاء عن وصف معشار ما فيها من البهاء وكان الاوهام عن
تصور كما لا تها بعد التعب في الطلب والاعياء وماذا استطيع ان اقول في وصفه ونعته فقد كل عن صفة البلغاء لا ابلغ
حضيض ذروته الا ان اقول كلام على من اقام على وصف جبار على اراد ان الباري تعالى هو القادر الذي اذا انظار بت
خواطر الانام وانظارهم وتقارفت في مسالك الطلب افكارهم ليطلع على منتهى قدرته وما تفرد بالاقتدار عليه والابداع
له من بدايع حكمته وغرائب صنعته ورام الفكر السليم المنقى من الافكار المشوشة والخواطر الموسوسة ان
تحيط علما بملكوته وعظيم جبروته وتجردت العقول وفرغت من شدة الوجد والتشوق الى العبور على ما لديه
ليقف على كيفية صفاته وتفاصيل ما يجب ويجوز ويستحيل لذاته وتغلغلت العقول بافكارها المدرض العامضة الدقيقة
غير الواضحة بحيث يعسر وصفها لعموضها لتدرك ذاته تعالى على وجه لا يبقى للشك فيه مجال ولا للطريان شبهة عليه مطار
ردا الله العقول في حال قطعها مسالك طريق النظر متوجهة اليه بان اظهر لها ان العجز عن درك الادرك ادراك
والبحث عن سرادقات السر اشراك فرجعت العقول معترفة بالعجز والتقصير واقفة في مواقف التحير والتشوير
وذلك اقصى نهاياتها ومقصاد كمالاتها قال بعض الحكماء انني ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت بدني وصرت
كاني مجرد بلا جسد عري من كثرة ما تفكرت في المعقولات المجردة عن المعاد فاكون داخلا في ذاتي خارجا

اليه وخارجًا عن سائر الاشياء سوای فاری فی ذاته من الحسن والبهاء ما ابهت به معجبًا فابقیت
الی مترقب مع ذلک العالم الجدا فی الی العالم الالهی فصرت کانی هناک فهذا منعم فیه متخلصة الیه سبحانه قال
فعند ذلک بلغ بی من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن علی وصفه والاذان علی سمعه فاذا استغرقنی ذلک النور
ولم اقو علی احتماله هبطت الی عالم الفکرة فحجبت الفکرة عنی ذلک النور والبهاء
فهذا منه فی معرفة ما به لا یقال بحور الاعتساف فی کنه معرفته و تحیرت العقول عن طلب المثل والنظراذ متی خطر
لقلب العاقل التماس المثل والنظر له تعالی فقد هلک ولا یعرف شیئًا من مقدوراته اذ لا نهایة لها واذا اراد العقل معرفة تفاصیل
افعاله واعداد ما فی کیفیتها ولم یکلفه الله تعالی ذلک ولم یجعل له الیه سبیلا فقد منعه الله لان المنع هو ان لا یجعل له الیه
السبیل ونزل العقل عند طلبها الغایة فی ثبوت صفاته لانه محال لانه تعالی لا نهایة له اولا واخرا وذاتا لا نهایة لصفاته
ای المقدوراته ومعلوماته وعمیت عن ادراک العقول ای من اراد ان یعلم صورته فلا سبیل الیه لان قوی البشر قاصرة
عن الوقوف علی کنه معرفته صورته واسند الاوان تعرف انه موجود واحد لم یزل ولا یزال لا مثل له ولا شبه و
لا علة ولا تغیر فی ذاته واما معرفة ان وجهه مخالف لوجوهنا فمعرفة مجملة غیر مفصلة اذ لا یجوز ان یقال ان وجهه
یخالف وجوهنا بفصل او خاصة وکیف یتصور ان وجهه ابنیة او داخل فی ابنیة فلا ینال بحور الاعتساف کنه معرفته
ولهذا قال النبی صلی لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائکم الجبال الراسیات ولا یبلغ احد کنه معرفته قیل ولا
انت یا رسول الله صلی قال ولا انا الله اعلی واجل ان یطلع احد علی کنه معرفته هذا اخر کلامه وهو وان لم یکن
متعلقًا بما نحن فیه الا انه نافع فی الجملة فی مقصودنا قال وذکره فی مطارحات ان السالک حصلت لهم حالة
التعلق البدنی انوار ملذة فی غایة اللذة من اضافات الجواهر العقلیة فللمبتدی نور خاطف وللمتوسط نور
ثابت وللفاضل نور طامس وشاهدة علویة ویتوهم بعضهم ان حصول هذه الانوار انما یسبب اتصال النفس
بالحق وانت قد عرفت بطلان الاتحاد واللهم الا ان یعنی به حالة روحانیة متعلقة بالمفارقات العقلیة
من غیر ان یفهم فیه اتصال جرمی او امتزاج جسمانی او بطلان احد الهویتین ویتوهم اخرون الحلول وهو

جهد الآن.



جهد الآن یعنون به الامتزاج وهو ان النفس وان لم یکن فی البدن لکن بینها وبینه علاقة شوقیة شدیدة
فهی لذلک تشیر الی البدن بانا وخطر لی اکثر الخلق انها هو فیمکن ح ان یحصل لبعض النفوس مع الحق علاقة
شوقیة عشقیة نوریة بحیث یحکم علیها شعاع طامس لمجموعها بحیث یصیر لا التفات لها الی غیره تعالی فحینئذ
تغیب عن ذاتها وعن غیرها ما عدا الحق فتشیر الی الحق بانا اشارة روحانیة فیستغرق الانسان فی النور
الاول القاهر الغیر المتناهی شدة وهی الفاضل المتأله الذی یصیر بدنه کقمیص یخلعه تارة ویلبسه اخری فان
شاء عرج الی عالم النور الحق وان شاء ظهر فی ای صورة اراد وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء اقول اشار
فی هذا الکلام الی مقامات اهل الوصول وجعلها ثلاثة نور شارق لاهل البدایا لکنه لیس بثابت و نور ثابت
وهو المسمی بالسکینة وهو المسمی بمقام البرق و نور طامس وهو مرتبة اهل النهایات وما قبله مرتبة
المتوسطین ومقام الطمس قد یسمی بالاتصال و بالاتحاد و بالحلول و بالفناء ولهذا وقع الغلط بجماعة
عن التحقیق لمعزل یتوهموا فیه الاتحاد الحقیقی والاتصال الجدی والحلول السریانی وکله خطاء فاحش ووهم
کاذب فان الاتحاد والاتصال والحلول بالمعانی التی فهمها اهل العبارات من خواص الاجسام والاعراض
ولیس لذلک مدخل فیما نحن فیه فان النفس الانسانیة جوهر مجرد نورانی هو من عالم الملکوت وانما غاب عن
التعلق بالاشباح والاشکال عن عوالمه نزوله الی عالم الاجسام وتعلقه بالظلمات کانخراطها فیه من
الکمالات التی بالقوة الی الفعل فاذا عرض له الانسلاخ عن الصیاصی الظلمانیة والتجرد عن المتعلقات الجسمانیة
حرکته الاشباه وتعلق به الامثال لزوال المانع فرجع الی عالمه الاصلی فیحصل له الاتصال بعالم التطهیر والاتحاد
مع عالم الملکوت والحلول فی الصقع الالهی والمجاورة لما هناک فاذا قوی بکثرة الدربة وشدة
التجرد بکثرة التخلق بصفات المجردات ثم انتقل الی التخلق باخلاق المبداء الاول عرض له حالات
اخر من التعلق به والاتحاد المعنوی والاتصال الحقیقی الذی هو القرب الصفاتی والحلول والمجاورة
فی الانوار الالهیة والاضواء القربانیة ویقر هناک فی مشاهدات المبهجة والاشراقات المشرقة والنعم الجسیمة



واللذات الدائبة المقیمة التی هی ثمرة نور الانوار والبقاء فی حظائر القدس مع الانوار المشرقة والذائبة والانوار
المدبرة العلویة والانوار القاهرة النفسیة فی اقامة لا ضعن فیها وبهجة لا تعرف العقول وان قویت علی کنهها
ولا تستطیع الالسن وان احتدت علی وصف بعض البعض منها کما اشار الیه فی الحدیث القدسی اعددت
لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر فهذا هو معنی قول اهل الاشارات فی
رموزهم واشاراتهم بالاتحاد والاتصال والحلول لا کما توهمه اهل القشور ومن لا اطلاع له علی الحقائق ودقائق فی
الشرائع الالهیة ما یدل علی ذلک کما ورد عن المسیح علیه السلام یا فیلقوس من یرانی فقد یرانی فکیف تقول
انت ارنا الاب ولا تؤمن بی امن وصدق انی بابی وابی بی وان الکلام الذی اتکلم به هو کلام ابی فی الذی یعقل
هذه الافعال امن وصدق وقوله انی ذاهب الی ربی وربکم والی ابی وابیکم وکلامی کلامه وانا وابی شیء
واحد وغیر ذلک من العبارات فانه اراد بجمیع ما ذکره من هذه الرموز ما اشرنا الیه من تمام الاتصال والاتحاد
والحلول علی الوجه الذی ذکره اهل الاشارات واما ما ذکره من لفظ الاب فاراد به المبدع والموجد ویدل علیه
قوله وابیکم ای مبدعی ومبدعکم لان الاب لما کان اصلا فی سببیة الایجاد صح ان یقال للموجد والمبدع الذی
هو الاصل فی الکل ابًا ولهذا قال تعالی لم یلد رفعا لتوهم الابوة الصوریة بسبب الایجاد والانشاء والابداع فلذلک
لا یصح ان یقال له اب صوری باعتبار ملاحظة ذلک ثم اعلم ان هذه المراتب وحصولها مستفاد من اصولها
وهی التکالیف السمعیة والقیام بجمیع وظایفها بعد استفادتها من الشارع المبلغ عن شارعها
الاول ویقال لما کان التکلیف فی الحقیقة انما یکون علی قدر العقول وجب تساوی المکلفین فی مطلق العقل
لیصح التکلیف فهم فی صفة التکلیف والملکات باعتبار حصولها فی اشخاصهم غیر متساویة بل متفاوتة باعتبار
تفاوت احوالهم فی الامزجة وفی الامور العارضة لها من داخل وخارج وجب تفاوت مراتب التکلیف
علی نسبة تفاوت العقول ویدل علی ذلک قوله علیه السلام بعثت لاکلم الناس علی قدر عقولهم ولما کانت حجب الغیب
علی طبقات متعددة کما اشار الیه ایضا بقوله صلی ان لله سبعین حجابا الحدیث کان کل عقل قوی علی رفع حجاب

من حجب



من حجب الغیب ولم یقدر علی ما سواه بل قصر به استعداده عما وراءه واعترف بالعجز عنه کان ذلک تکلیف
ویعتد باعتبار ما قدر علی رفعه منها من الراسخین ومنه یعلم ان الرسوخ فی العلم والوصول الی الحق والاتصال به
لیس علی مرتبة واحدة فحینئذ من لا یقدر الا علی تقلید ظاهر الشریعة واعتقاد حقیتها فقط کان ذلک اول مراتب
الوصول فاذا عرف مع ذلک حقیقتها ومصادرها کان ذلک مرتبة ثانیة منه ثم ما وراء ذلک بحسب مراتب الکاملین
وشدة استعدادهم وقوتهم علی رفع الحجب النوریة لکن واحد منهم یحسب ما قدر علیه اعلی من الاخر بسبب اعتبارها
واحلاله استحقاق التسمیة من ترک التعمیق فیما لم یکلف به لعدم قدرته علیه وصولا ورسوخا صادق وکذا یصدق
ایضا علی من قطع جملة من منازل اهل السلوک الی الله تعالی وعجز عما وراء ما قطعه فوقف ذهنه عن التعمیق فجاوز
ما ادرکه لانه لا تکلیف علی ما لا تفی القوة به وتعجز عنه القدرة ویدل علی ذلک قوله کل میسر لما خلق له وهنا تطفر
بهران للسؤال والطلب لذلک الوصول والتضرع والابتهال الی الله تعالی بتیسیره وفتح مغلقه والسلوک فی ابوابه بدخل
عظیم لان به یحصل الاستعداد التام لفیض جود الله العمیم وفضله ومنه الجسیم وذلک لان فیض بالعبد وعنه سبحانه لم
اعتبار ان احدهما بالنظر الی نفس الجود الکلی وهو من تلک الجهة یجب ان یکون غیر متفاوت ولا مختلف بالنسبة
الی جملة الموجودات لان نسبته الی الکل علی السواء لانه لا یصح ان یقال هو کذا اجود منه بکذا والا لزم ان یکون بخیلا ببعض
الاشیاء فیلزم احتیاجه الیها وذلک غایة النقص المنزه عنه جناب القدس والثانی بالنظر الی الممکن من حیث
هو بالقصور وهو غیر متحد فیها اختلاف فی القرب والبعد بالنسبة الی الجود الالهی حصل اختلاف الجود وتفاوته
نعلم ان اختلافه وتفاوته انما کان من تلک الجهة فکل ممکن کان اتم استعدادا وقربا الکمل کان اقرب الی
جوده وقبول فیضه فالسائل الملح فی المسألة اذا حصل له ما سأل دون ما لم یسأل فلیس منعه ما لم یسأل
لعزته عنده او لعدم جوده به او لعدم قدرته علیه اذ لیس بین ما سأل وبین ما لم یسأل بالنسبة الی الجود الکلی
فرق ولا تفاوت بل التخصیص انما کان للاستعداد وتمام القبول فیما سأل دون ما لم یسأل وکذا فیما اذا لم
یسأل وعدم الفیض الموهوب عند عدم السؤال فانه لعدم الاستعداد وعدم القبول فان السؤال والدعاء یحصل

الاستعداد والقبول وقد يحصل السؤال والدعاء ولا يحصل الفيض ايضا لذلك بعينه اذ ليس كل دعاء وسؤال معد
ومؤثر للقبول لجواز حصول مانع او فوات شرط او تعلق مصلحة او غير ذلك حتى لو فرض قبوله لما لم يسأل
لوجب وهو له اليه من غير مسألة بحصول شرط الفيض والى هذا اشار الامام علي بن موسى الرضا ع وقد سأله
سائل عن الجواد فقال لسؤالك وجهان ان اردت المخلوق فالجواد هو الذي يؤدي ما افترض الله عليه وان
اردت الخالق فالجواد ان اعطى وان منع لانه ان اعطى اعطى من له وان منع منع من ليس له فهو دال على
ان فيض جوده تعالى متوقف على الاستعداد وعدمه وحينئذ نقول ان اعظم الوسائل التي تحصل بها هذه
المراتب هو الايمان الكامل الذي هو اداء الفرايض والسنن واصله الجهاد النفساني لقيام الدين في
الوجود فهو اشرف واعلى من سائر العبادات لانه به تظهر حقيقة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التعبد
له والاقرار بربوبيته ثم بعده الصلوة لمعنيها الصوري والمعنوي التي بها يحصل الالتفات الى الله تعالى ودوام
ملاحظته وفريضة الزكوة بجميع حقوقها لانها القطع الذي اقتطعه الله على عباده من انفسهم واموالهم ليتم لهم
الايمان والاخلاص والخروج عن رق الاكوان المستلزمة لحب العاجلة التي هي رأس كل خطيئة المشار اليه
في قوله حب الدنيا رأس كل خطيئة والصوم عن جميع الشهوات لعدم الالتفات الى ما هو اغلب الحالات
لكونه الوسيلة القاطعة في كسر النفس الامارة وقطع وساير الاوهام الشيطانية والخيالات الابليسية التي
هي الشهوات في لهذا قال ص ان الشيطان يجري في ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالصوم وانما يكون
تضييقها بالصوم عن متعلقات الشهوة والغضب ولهذا قال ع الصوم جنة من النار وقال ايضا صوموا
تصحوا فان الصحة الحقيقية هي التحفظ عن مقتضيات هاتين القوتين لان متعلقاتهما والانقياد اليهما هي الامراض
الموجبة للموت الحقيقي فالتحفظ منها هو الموجب للصحة وانما يكون بالصوم والامساك عن جميع متعلقاتهما
الحج والعمرة الصوريين والمعنويين لما فيهما باعتبار القيام بتلك الوظايف بعد الاطلاع على حقائق تلك
اللطايف وايقاعها على وجه التطابق من وصول النفس الى العقل واعراضها عما سواه فاذا تعلقت

على ذلك الوجه



على ذلك الوجه واتصلت بمقتضياته بلا حجاب فقد حصلت جميع مقاصد او استعدت لاستفاضة كلا لانها فاتت
المقصود الحقيقي من الحج هو قصد النفس الى العقل واستعداد الملاقاة واعراضها بواسطة ذلك القصد عن
كل ما سواه لاشتغالها بوظائف ذلك الى صحو وحقائق قواعد كيفيات تلك المناجاة فاذا حصلت مناجاة
العقل لها بقيت لها عليه واعراضها عما سواه افاض عليها الكمال الاعلى وحصل المقصود الاقصى وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء ثم بعد ذلك القيام بجميع الاحوال الشرعية والمراتب التكليفية على المناهج المذكورة والسنن
المأثورة فان الاستعداد التام والتهيؤ لقبول الفيض العام مشروط بجميع ذلك فمن زعم انه يصل بغير
ذلك فقد سد على نفسه الطريق وجانب التحقيق وكان كحاطب ليل وخابط عشواء وكالسائر على غير الطريق
لا يزيده كثرة السير الا بعدا فان كنت تريد الحق على التحقيق فاسلك طريق اهل التحقيق فاني قد نصحتك ان
كنت للنصح خليقا فلا تشتغل عن كمالات سواك بنفسك لتظهرها وتزكيها بالعلوم والكمالات العلمية والنفسانية
فان شغلك بغيرك مستلزم لاهمال نفسك فتبقى متحيرة في ظلمات الجهل مرتبكة في عوائق الهوى فتقوى
عليك شياطينك التي هي قواك الخارجية فتخرج عن اوامر عقلك فتكون من الهالكين المنغمسين في
تهيئة كمالاتك التي هي سبب حيوة نفسك ونجاتها من مهاوي الارتكاس في اسفل سافلين ماوى الضالين
ومقام المجرمين ثم ليتحقق عندك ان ملاك ذلك كله واساس جميعه بصفاء اليقين والتقوى اللتين هما
اصلا قوتي العلم والعمل فاليقين كمال القوة العلمية والتقوى كمال القوة العملية وبحصولهما تنال الغاية
القصوى من المطالب الحقيقية والسعادات الابدية وتصير النفس بهما مطمئنة فتنال العزة والشرف
والسيرات لك حينئذ كالراكب المجد فان الراكب هو النفس والمطايا هي الابدان والزاد والالات
التي يحتاج اليها المسافر هي القوى النفسانية والاعوان والاخدام هي القوى البدنية والطريق هي
العالمين الحسي والحق الغيبي والشهودي والسير حينئذ يكون على قسمين سير قبل الموت وهو تصرف
النفس في العالمين لتحصيل الكمالات المعدة للوصول الى المقصد الحقيقي وذلك هو الزاد الموصل الى الغاية



التي هي السعادة الباقية وسير آخر وهو الرحيل الى الآخرة المنتظر لكل واحد وهو طرح البدن وقطع العلاقة بالكلية
والتهود في عقبات الموت التي لا يتم الحصول على المقصود الا بقطعها فعند الصباح يحمد القوم السرى فالصباح
مطابق لاتصال النفس العاقلة بالملأ الاعلى واشراق نور الحق عليها عند مفارقة ظلمة البدن والاحوال الدنيوية
بالرياضات الكاملة التي عندها يحمد عاقبة صبرها على مكاره الدنيا ومعاناة شدائدها التي هو سرالها
فانها عند ظهور الصباح تحمد فيها في ذلك السرى وكذا في تلك الظلمة لحصول راحة المنزل والوصول اليه وقت
الصباح قبل الهاجرة وحصول الجوع والعطش وانما تحمد الراحة بعد التعب ولهذا قيل من طلب الراحة بالراحة
عدم الراحة فان تعب تستريح وازرع تحصد كما قال بعضهم اذا كنت لا تدري ولا انت بالذي تطيع الذي يدري هلكت
وما تدري اذا كنت لم تزرع وابصرت حاصدا ندمت على التفريط في زمن البذر قال ع وبعد الاطلاع على هذه
الغوامض علم ان المقام كريم وان المرام عظيم فجد في طلبه لتصل الى مقامات الابرار وتنال لذة مرتبة الجبار وانا
اسأل الله لك ولك الوصول الى هذه المطالب السنية والحصول على هذه المقامات العلية وان يجعلنا اهل التوفيق للقيام
في مقامات اهل التحقيق بمنه وكرمه ولنقطع الكلام في هذه الحاشية الوافية الشافية بانقطاع مباحث الرسالة
والحمد لله رب العالمين واوصيك ايها الناظر اليها والمطلع عليها ان تعمق فكرك في الوقوف على ما اودعتها من الخبايا
فانها موضوعة منها في زوايا لا يطلع عليها الا بالتفتيش فاذا عرفت ما اشرت اليك عرفت قدر هذه الحاشية
وعلو منزلتها وهذا اقول للمتعلم واما العالم فلا يحتاج الى ذلك بل يعرفها حق المعرفة فصنها عن غير اهلها ولا تقص
بها على اهلها وهذه وصيتي اليك بعد سؤالك ادامة شكري بما الهمتك والاستغفار لي في خلواتك وعقيب
صلواتك وان اصلح على سيد الكونين محمد وعلى عترته الاطهار الاخيار وتمت في آخر عشية يوم الاحد ثالث
شهر شعبان سنة ثلث وتسعين وثمان مائة ببلدة الاحساء حماها الله من الاسواء بقرية يقال لها التيمية
حفت بالالطاف الالهية على يد مؤلفها العبد الفقير الى الله الغفور محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي محتدا
ومولدا ومنشأ ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه ولوالديه وجميع الاخوان من المؤمنين والحمد لله رب العالمين

وصلى الله



وصلى الله على محمد وآله اجمعين اقول ما ذكره من هذا الكلام وما اشار اليه في هذا المقام ايقاظ للطالب من سنة الغفلة
ورقدة الطبيعة وارشاد له الى سبيل الصلاح ليفوز بالهداية والفلاح باعلامه بعزة مطلبه وعلو شان مقصوده
لئلا يتهاون في الطلب ولا السير ولا يستوي الاوقات فيضيع نقد العمر بل يقوم في التحصيل بالجد الحاصر والعزم
المتكاثر والقصد الغير المتكاثر فان الطلب على قدر المطلوب ورفع الحجاب باعتبار المحجوب ثم اني اريدك
فاقول اني قد اودعت لك في هذا الكتاب لباب ما افاده العلماء والمحض الصافي مما تكلم به الحكماء والدر
الثمين مما نطق به الفضلاء نحوي الكلاميين والحكميين واشتمل على قوانين اهل التصوف من المحققين
جمعته من مظان شتى واماكن متباعدة ومن مصنفات متفرقة بل متضادة وزدت من سوانح الفكر
الصافي كثيرا من التحقيقات وما قامت عليه الدلالة من التدقيقات بعد تصفية القلب عن شوائب
الكدورات واستخلاص النفس عن ساير المعوقات بل كان اكثره بواسطة الخلوات والاستعانة بالمجاهدات
والفيض عن المفارقات فهذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم هديت الجميع بالعبارات
الشايقة والاشارات الكاملة الرائقة ورتبته احسن ترتيب وبحثته بساير انواع الطيب والخلاصة وحررته
باحسن تحرير وقاربته وقررته باجود تقرير وجعلته مائدة وافية بانواع اللذات مكملة لساير المطعومات
واحضرت الجميع بين يديك وصورته هدية منتهية اليك وعرفتك كيفية المداولة وعلمتك ما يتوقف عليه
تلك المعاملة فقم بحقه كل القيام وخذه بالجد والاهتمام حتى لا يضيع لديك كدحي ولا يخيب بواسطة
اضاعتك كدي وقدحي واوصيك بوصايا ينبغي ان تحافظ عليها وتديم ملاحظتك اليها تتعلق بامور
الوصية الاولى فيما يتعلق بك وهي ان تحافظ على الطلب بالفكرة الصادقة والاخلاص التام والنظر التام
الموصل الى طريق الالهام ويكون نظرك في فنون الكتاب وزواياه فان خباياه مودعة في كل باب اذ
المطلوب الاعلى والمقصود الاقصى في كل شعبة من شعابه وفي كل فن من فنون ابوابه بل كل خزانة من خزائنه
واقية بالمقصود كاملة في الوصول الى الواحد المعبود فاذا فتحت ابوابها واطلعت على خالص حقائق جواهرها

وصلت الي فيها من ودايع الاسرار واستقام لك ما تضمنته ضماير الابرار واكثر من المذاكرة مع الاخوان المخلصين
من الخلان والمترددين اليك من اولي البصاير والاذهان لتستفيد الاستعداد لتحصيل المراد ثم انتقل الى المناظرة
ليزول عنك الكسل وتستمطر بها وابل امطار السحاب واختمه بخواتيم الاعمال المبلغة الى نتايج الآمال فان ثمرة العلم
العمل ثم فضله واكمله كما قيل العلم كالشجرة والعمل كالثمرة فمن خلا عنه كان كالكلام المهمل وقديما قيل العلم ميت
وحيوته المذاكرة فاذا حيي فهو محجوب واظهاره المناظرة فاذا ظهر فهو عقيم ونتاجه العمل به وقد ورد في الحديث
ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل وقال بعضهم في المعنى شكوت الى وكيع سوء حفظي فاوصاني الى
ترك المعاصي لما ادى الى ترك المعاصي وقال العلم نور الله فينا ونور الله لا يؤتاه عاصي والمبلغ من ذلك ما ورد عنه
صلى الله عليه وآله انه شكا اليه رجل قلة الرزق فقال صلى ادم الطهارة يدوم عليك الرزق ففعل الرجل ذلك فكثر رزقه
فان الرزق هو الفيض الرباني بواسطة الاستعداد وهو انما يحصل بالطهارة من نجاسات التعلقات
البدنية ودرجاسات الاثام الشرعية وكن مع ذلك كثير التواضع شديد الانصاف تاركا لطريق
الاعوجاج والاعتساف حتى تحقق فيك قول القايل تواضع تكن كالبدر لاح لناظر على صفحات الماء و
هو رفيع ولا تك كالدخان يعلو بنفسه على جنبات الجو وهو وضيع الوصية الثانية فيما يتعلق بالكتاب ومن ان
يكون ملحوظا منك بعين العناية محفوظا عندك عن ابناء الجناية مبذولا لاهل الاداء الامانة واعتمد عليه في
جميع الاحوال واقبل على استخراج معانيه غاية الاقبال وليكن في خزانة القلب منك مختمرا ولا يزجرك عن
معاناة معانيه مزدجر وفتش عن الغرايب المشتمل عليها والبدايع التي استوفى ما لديها فانه كتاب عظيم اتى
عرايب الافنان فكانه شجرة كثيرة الثمرة قوية الاغصان وقد اودعت لك فيه الهامات محكمات وغرايب
مستحسنات ليسهل عليك بها ان استظهرتها غاية الاستظهار واستطلعت مطالع الانوار من وراء الاستار
حتى صارت لديك في رابعة النهار وشموسها الفيضية تحت الغزل والانفهار الحقايق الحقيقية النورية
والدقايق العينية العلمية والعلوم الربانية الفيضية فتنتقل بها من الحكمة الرسمية الى الذوقية ومن العقايد

الربانية



الربانية الضرورية الى الواردات الالهية الارثية وتعرف اسرار الشريعة ومعاني الطريقة وترقى الى مطالع
سراير الحقيقة فانها الطريق التي اتبعها المتقدمون وسلكها بعدهم المتأخرون فقم بذلك حق القيام واحفظ
باسراره عن الحقوية اللئام لكن متعرضا بما اشتمل عليه للقيام بخدمة الملك العلام وتقصير بخدمته من العلماء
الاعلام ولم اقل ذلك لاطراء نفسي لاكون من اهل الاعجاب فادخل بعد الاستضاءة في ظلمة الحجاب بل اقول
ان غيري لم يحرز هذه الفضيلة ولا اعطي افتتاح هذه الوسيلة بل فضله تعم وجوده عميم ومنه وعطاؤه جسيم
فليس العلة وقفا على قوم لينقطع المزيد عن العالمين بل المفيض لعين اليقين والشراب المعين ما هو
على الغيب بضنين الا اني لما نظرت الى ابناء هذا الزمان وفرسان هذا الميدان فقد فشا فيما بينهم طريقة
التباين من المعتزلة والاشاعرة واظهروا في كلامهم المباحثة والمناظرة ودرجوا بمباحثهم الى طريق المفاخرة
والمنافرة فكثرت بينهم المناكرة والمشاجرة وجعلوه متجرا ينالون به الارباح الدنيوية الى حيرة فلم
احد بينهم الا كثرة القيل والقال وايراد الجواب والسؤال عجز وصل الى نهاية ولا وقف على دراية بل تاه وتشتت
افكارهم عن ادراك الحقايق وتناهت قواهم عن فهم الغوامض والدقايق حملني ذلك على اظهار هذه الاسرار
واستخراجها من معادنها بمحسن الافكار ليسلك السالك بها الى طريق الآخرة ويترك تلك المتاجر الخاسرة
وسلكت فيه مسلك اهل السلوك ليرتفع عن التوحيد الحقيقي ساير الشكوك فاظهرت ما اظهرت واوضحت
بالبيان الحق في جميع ما اثبت فوصلت مباحثه بالكلاميين والحكميين وكملت تركيبه وتهذيبه ببيان السالكين
وهذه طريقة لم اسبق اليها وغاية احرز في الفكر لم يكن احد قبلي عليها فلهذا اوصيك بهذا الكتاب واكثرت
لديك في صاحب الخطاب والله الملهم للصواب الوصية الثالثة فيما يتعلق بالمشايخ الماضين حاور منهم محقق
الاسرار واشتغل الى دار القرار فعليك ان تقوم لهم بالشكر والثناء والمدح والحمد والاطراء وان تحمل كلماتهم
ورموزهم على التأويل الصحيح وان بعد عن عباراتهم بالايمان والتصريح فان القوم كانوا اهل جد واجتهاد
وسلامة في الدين والاعتقاد وارتع في رياض ما غرسوه من اشجار افكارهم وحقق النظر فيما اتقوه



من كتبهم ومصنفاتهم مختصراتهم ومطولاتهم لتزداد بذلك استظهارا على ما عرفت ويحصل لك القرار بما ادركت وان
العيب فيها ما يخالف ما لديك فلا يعظمن ذلك عليك ووجه لاحدى العبارتين ما تصير به مطابقا بين القولين
والانحاء وانصف بين الفريقين واعتمد الوفاء لمن به اعتصمت وابن باصلاحك لما قد هدمت لتجد
بذلك الوصول الى القرار وتخلص عن حبايل الشك والاغترار ثم وجه نفسك شاكرا اوقاتك الى ملاحظتهم
واجعل ذاتك مقابلا لمواقع انوارهم وعدل مراتك الصافية عن كدورات الاوهام الى محاذاة تلك المرائي
بقوة الاعتصام الى عن الشك فيهم والاتهام فان نفوسهم بقطع العلاقة بالكلية زال عنها الحجاب فظهر ما في
مراتها صافيا عن الارتياب فتجلت لها الحقايق عن عوايق الاستار بخروجها بالتجرد التام عن ساير الاقطار فاذا
جعلت مراتك الغير المتكدرة بمباينتهم خلية عن العلاقة الا بهم كنت حقيقا ان تفوز بقربهم ومستعدا لادراك
اثباتهم فيقتبس عنهم الفيض بواسطة ذلك الاستعداد وتحصل منهم الامداد والاسعاد فان القرب الحقيقي هو التخلق
بالصفات والموافقة في الهيئات كما قال بعضهم ان التباعد لا يضر اذا تقاربت القلوب فيشرق عليك
من شعاعات مرائي نفوسهم الاشراقات الكثيرة وتصير نفسك بواسطة الانسجام مشرقة مستنيرة
فقد وجد ما لذلك اتراغيطا والقيناه في هذا الشان خطابا جسيما ثم تستعد بواسطة الارتقاء الى النفوس
المقدسات والذوات المطهرات من اهل الولايات والرياسات فتنتقل الى درجة عليا ومقام اسنى
وتقتبس فيضهم عليك واشراق انوارهم لديك فاذا حصلت منهم هذه الحالات التي هي المقصودة من الحث على الزيارات
لمشاهد الانبياء والائمة الهداة اذ الغرض ليس الا مقابلة نفس الزاير للانفس الزكية ارتكاء هذه لتستعد
للفيض الذي يوصل الى المقاصد الدنيا والآخرة وحثت اثارهم بذلك ليقوى تطلع النفس الى ما هنالك لما
يرتسم في الوهم من المقاربات الجسمية والمقارنات الصورية فيكون سببا الى حصول هذه المعاني
وسببا الى تشييد هذه المباني وتنتقل بذلك الاستعداد الى حصول المراد فتقابل نفسك مرائي العقول
النورية والجواهر القاهرة العلية فتنجلي جميع النفوس المشرقة عليها ويحصل اشراقات المرائي الكثيرة لديها

فيقبل



فيقبل ما لا حد له من الانوار وتستحق العناية من نور الانوار فيجذبها بجواذب الاقتدار الى المحل الشامخ الالهي
فتصعد الى النور الاقدس الغير المتناهي وانما تحصل هذه المشاهدات بواسطة قطع التعلقات والتخلق
بجميع الصفات على الشرايط المذكورة والمواهب المأثورة اذ الانوار المشرقات والعقول المفارقات و
الانفس المقدسات لا حجاب بينها ولا عايق ولا تفاوت بينهما من حيث ذواتها ليكون منها ما هو سابق
او لاحق لانها متحدة في النورية الذاتية واختلافها بالكمالات والنقايص العارضية فلم يكن بينها وبين نور الانوار
فارق الا نقطة الامكان التي هو لها لازم غير مفارق وبه لزمها النقصان فاختص النور الاعلى بالكمال بما وراء
الامكان من الوجوب الذاتي الذي لا نهاية لكماله وعلو شانه وعظم جلاله وقد ورد في الدعاء ما يدل على ذلك
في قوله لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وهذا هو كيفية الترقي في السلوك على ما حققه الافاضل من الملوك واما
المشايخ الذين هم ابناء زمانك والمعاصرين لك في اوانك فاقصد نحوهم وراجع رواحل عزمك في اعتاب ابوابهم واكثر
معهم التلاق وخالقهم بمكارم الاخلاق واظهر لهم منك طيب الاعراق وتملق لديهم لتحصيل ما لديهم واستوف
نصيبك من مجالستهم ولا عليك ما عليهم واحذر ان تغيب عن تلك المجالس بركون لهم في اغلب الاحوال مجالس الشيخ
منهم وقايق النفايس واحضرهم في مجالس الذكر والدرس واشتدها لتكون حاضرا في حظاير القدس والتقي التقد
او يقتد الى اصحابك وكذلك ما حصلت مع اخوانك واحبايك واقطف من ازهار رياض مجالس المذاكرة
واجتن من ثمار حدايق افكارهم ما يقيك في الآخرة فان فيما اشرت عليك استغناء عن التجارة الغير المثمرة
كما ورد في الحديث عن الصادق عليه السلام انه قال تلاقوا وتحادثوا فان بالحديث تجلى القلوب الرائنة وبالحديث
احياء امرنا فرحم الله من احيا امرنا وكذا في الاخبار الصحاح ما يدل على ما اشرنا اليه ببعض الصراح فقد رويت
عن عدة من المشايخ مرفوعا بطريق صحيح سند عن الصادق عليه السلام انه قال ان الله عز وجل يقول للملائكة
عند انصراف اهل مجلس الذكر والعلم الى منازلهم اكتبوا لهم ثواب ما شاهدوه من اعمالهم فيكتبون لكل
واحد منهم ثواب عمله ويتركون بعض من حضر معهم فلا يكتبونه فيقول الجليل جل وعلا ما لكم لا تكتبوا فلانا

الشركان معهم وقد شهدهم فيقولون يا رب انا لم نشترك معهم بحرف ولم نكلم معهم بكلمة فيقول تعالى الشركان
جلسهم فيقولون بلى فيقول اكتبوه معهم انهم قوم لا يشقى بهم جليسهم فيكتبوه معهم فيقول اكتبوا له ثوابا مثل ثواب
احدهم وكذا ورد على العكس في حضور مجالس الظلمة فقد روي عن زرارة عن الباقر ع قال كنت جالسا
يوما عند قاضي المدينة اذ مر بي الباقر ع فرآني في ذلك المجلس ثم غدوت اليه من الغد فقال ع ما مجلس رأيتك
فيه بالامس فقلت يا مولاي انه اكرمني فاني اقضي حقه بالجلوس ساعة عنده فقال يا زرارة ما يؤمنك ان
تنزل اللعنة فتعم من ثمة قال زرارة فما جلست بعدها معه وروي في حديث آخر انه دخل رجل على الصادق ع
فمنت له بالايمان انه من اوليائه فولى عنه فدار الرجل اليه وعاود اليمين فولى عنه فاعاد اليمين ثالثة فقال ع
يا هذا من اين معاشك فقال اني اخدم السلطان واني والله لك لمحب فقال ع روى ابي عن ابيه عن جده
عن رسول الله ص انه قال اذا كان يوم القيمة ينادي مناد من قبل الله تعالى اين الظلمة اين اعوان الظلمة اين
اعوان اعوان الظلمة اين من برى لهم قلما اين من لاق لهم دواة اين من جلس معهم ساعة فيؤتى بهم جميعا فيأمر
بهم ان يضرب عليهم بسور من نار فهم فيه حتى يفرغ الناس من الحساب ثم يؤمر بهم الى النار وفي حديث آخر
عنه ع قال من سود اسمه في ديوان ولد سابع جاء يوم القيمة ولا ايمان له قال بعض الفضلاء كيف يصح
عقاب ابن السابع بذنب ابيه السابع والله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى فاذنب الابن في فعل
ابيه حتى يكون السابع مغلوب عليه ... الامام ذلك بقوله بعض عوام الناس وجاء هذا الحديث بنوع
آخر وهو من سود اسمه في ديوان ظلم حشره الله يوم القيمة خنزيرا وامثال ذلك كثيرة في الطرفين فبالجملة
الواجب في ذوي العقول والافهام ملازمة الفضلاء الاعلام والجلوس في مجالس الادباء الكرام ليصلوا بعد النقص
الى التمام ويستعدوا لنيل نفحات الملك العلام كما قال بعضهم مع العلم فاسلك حيث ما سلك العلم وفاتش
عليه كل من عنده فهم وخالط رواة العلم واصحب خيارهم فخلطتهم خير وصحبتهم غنم ولا تعدون عيناك عنهم فانهم
نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واذا اسعدك الدهر بواحد من اهل هذه الطريقة ودراك الحقايق بالحقيقة فالزم كنفه

عليه وكن



عليه وكن واليا ما شئت اليه يستمد منه بانس المواهب واذخر الرغائب بذا فاذا اخذته في وحشته اسلفت لحاله فيها عرضت
محصوصة بعلم الحقيقة ودراك طريق الشريعة وخصايص الطريقة لان هذه الطبقة في الناس اعز من الكبريت
الاحمر بل لا يكاد يحصل الآن في القليل الا النذر واما شيخنا الفاضل وغيثنا الهاطل وفحلنا الصائل فقليل وكلهم اخوان
الحقيقة وابناء الطريقة حجبوا برؤية انفسهم ومشاهدة انياتهم فمن كشف له منهم عن مبدأ هبوطه رجع
وانسلخ عن تدنيس ما ثبت به حال هبوطه ومن لا فلا يفتر بهم في ما يستزاد في طبقات الجحيم شاربا شرب
الهيم واياك ان لا يكون على طريقتك او مباينا لحقيقتك فانك تقتبسه لضياء العلم ونوره وان كان محجوبا
عن ما عنده بظلمة انيته وثبوره كما قال ص الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها وفي المعنى يقول بعضهم خذ
علومي ولا تنظر الى عملي واقصد بذلك وجه الخالق الباري ان العلوم كاشجار لها ثمر فخذ من الثمار وخل العود للنار
الوصية الرابعة فيما يتعلق بالعلم ورعايته وهي عليك برعاية العلم والقيام بخدمته واياك وتدنيسه بالطمع فتهتك
بذلك حرمته فقد قال بعضهم العلم شرط لمن خدمه ان يجعل الناس كلهم خدمه ووجب صونه عليه كما يصونه من عاش
عرضه ورمه فصنه باخراج حق الصيانة واقم حاجته بالاجتهاد في الدراية وعليك بالجد في طلبه وتحصيله ولا تكف من
السؤال عنه لتكميله فقد روي عنه ص انه قال لو علم الناس ما في العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وقال ص طلب العلم
فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال ص اطلبوا العلم ولو بالصين وقال يا علي من لا يعلم من حرج ان يسأل
عما لا يعلم واياك وكتمان العلم ومنعه عن المتعلمين فقال قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس ولا تكتمونه وقال ص اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله وقال ص
من كتم علما نافعا الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار وقال علي ع ما اخذ الله على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على
العلماء ان يعلموا واياك وان تبذله في محل المنع او تمنعه في محل البذل فانه عندنا الكفر يكفيني فانه عند الكل و
وليس مع الشيخ ما يعنيني فان هذا الخيال من المهلكات بل وسواس شيطاني هو اقوى المرديات فلا يغرنك
هذه الخيالات الشيطانية والاوهام الابليسية والخرافات النفسانية فانك لم تصل الى مرتبة الا ظهرت



مطلوب الا وقد وصل شيخك بما اعطاك اليه اهو اكثر واعلا واوفر لان شجرة تجارة العلم يزداد نماؤها بالانفاق
فيكثر به شعاب شجرته ويغلظ به الساق ويطيب ثمارها وتزهو الاوراق كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله يا
كميل العلم يزيد بكثرة الانفاق منه والمال ينفد بالانفاق منه فلا تقصرن في الملازمة ما دمت قادرا عليها ولا
تبرحن في الاستفادة منه فانك ابدا محتاج اليها وهذه وصيتي اليك والله تعالى خليفتي عليك ختم الكلام ارشدك
كحل الله عين بصيرتك بنور هدايته وسهل عليك الوصول الى الحق وملازمة طاعته الى ما عاه يكاد ان لا
ينقطن لذات ان المدار على اظهار هذه الاسرار وكشف الاغطية عن هذه الاستار لاني رأيت هذه الديار بل
ديار بني خلت باجمعها عن ظهور هذه الآثار فصارت المجالس لخلوها عنها كالقفار مع انها الطريقة التي كان
عليها الاخيار وبها وصولهم الى مقامات الابرار والاقتداء بسيرة الاولياء الكبار من الائمة الاطهار فسلكت آثارهم
واقتديت باقوالهم وافعالهم لاني تصفحت الاحوال الواقعة من الماضين من العلماء الراسخين واهل السلوك
من الحكماء والمتصوفين فوجدت طريقهم واحدا ومسلكهم قاصدا وانهم قد خاضوا بحار التحقيق وصرفوا اعمارهم
في اصلاح مقاصدهم من كل فج عميق فاستخرجوا نفايس الدر والمرجان من صدف بحور الاذهان حتى فاض
عليهم حقايق العرفان من المفارقات وساروا واخترقوا في كل انوار اللاهوت وحقايق المجردات فجعلتهم
لي ادلاء امشي بهم في هذه المزالق واتبع آثارهم في فتح ابواب هذه المغالق فلما قعد بي الحظ عن مجالستهم و
تاخر في الزمان عن مشاهدتهم اتبعت حصايد زراعاتهم والتقطت ما تناثر من جنات ثمارهم بنادر حالاتهم ولما
سمعت في الحكم السابقة والاقوال من اولي الانوار الشارقة ان معرفة الرجال بمعرفة الاقوال كما قال
امير المؤمنين ع اعرف الحق تعرف اهله وقال معرفة الرجال بالاقوال ولا تعرف الاقوال بالرجال وقال بعض
اهل الحكمة انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وجيء في الحديث المرء مخبوء تحت لسانه وجيء ايضا قلب اللبيب مربوط
بمقالة وقلب العاقل اي هو وراء لسانه ولسان العاقل وراء قلبه فحقق لدي واتضح ان مصنفات القوم هي
المعرفة بهم وعنهم تفصح فجعلتها الدليل الى ذلك الطريق لانهم قد عرفوه بالتحقيق فشربت برحيق سلافهم

الصافي



الصافي ما سكرت به حتى صرت لهم خل مصافي فصرف بمدحهم وشكرهم خليق فاقول فيهم ما قال بعض المادحين
فيمن وجب عليه مدحهم بالتحقيق فقال فيهم هم القوم فاقصد نحوهم صادق الحب فان لهم عينا على العين و
القلب وتابع رضاهم في جمال شفيعهم فقد تدريع الحسن يغتفر الذنب ومت في هواهم تحيى بين رحالهم سليما
من الآفات في العقل واللب فآثارهم تهدي المحب الى اللقا واخبارهم تدني المشوق الى القرب وفيهم تطيب
المدح للمبتلى بهم ويسهل فيهم كل مرتكب صعب كرام الايادي يكفون نزيلهم ويحمونه بالبهوية والقصب اذا
نطقوا احيوا النفوس بلاغة وان صمتوا فالقلب يروى عن الرب فهم في الضحى مثل الشموس وفي الدجا بدور
وفي اللاو اشهب على شهب محجبت اليهم والمطية صورتي وزاري بحي والستير منها الى قلبي فاطلبه حتى تسلك
السبيل ولو كان من غير ذا القبيل كما قال بعض الشعراء الحكماء في المعنى لمن اخ سخوط اخلاقه اصفيه الود
لخلق مرتضى واعلم ان اكثر العلماء من اهل الظاهر وارباب المناصب يمنعه عز المكانة بين الجهال وعلو المرتبة
في صدور الاغنياء عن تعلم الحقايق ويكتفي بما لديه مع علمه بانه وراء علمه ما لم يعلم وخلف فهمه ما لم يفهم فاذا جاء
من اوتيه فتحا ورزق كشفا واراه من الصواب بعض ما اشتهت اليه عقول اولي الالباب حمله حب الرياسة
المفتت له في الحال والوقت ولو ان المسكين رجع الى نفسه لكان اولى بان يتعلم من الجهال الا بل الجاهل البسيط
اقرب الى الحق من جاهل المركب والذي لا عجب كل العجب كيف يرضى لنفسه من نفسه الا يعتزل واعجب ممن يعتزل
كيف يعتزل بغير الآخرة ولا يقع الرغبة في الآخرة بغير طلب ولا يحصل طلبها الا بعناية منه تعالى ولا توجد العناية منه
الا بصدق النية من العبد فان ثمرة العناية من الله صدق النية في استقامة التوجه اليه فمتى دنا العبد اليه
دنا الله اليه وان تقرب اليه شبرا تقرب الله اليه ذراعا وان تقرب اليه ذراعا تقرب اليه باعا وان اتاه
مشيا اتاه هرولة ومن ذكره في ملأ اشرف ومن شكره شكره في مقام اسنى ومن دعاه يغفر لمن اجابه
ومن استغفره غفر له ومصادر هذه كلها من العبد في صدق التوجه واصلاح النية فان النية تستخص العمل
بر بهي روحه واحق تعم له الاطلاع الكلي على الظاهر والباطن فاذا علم من عبده صدق النية في التوجه اليه وقرن

منه ايد على العز الملمون والذكر الصافي من شوائب الغفلة والالتفات الى غيره والشكر البري من الريا
حصل له ثمرة ذلك جميعه وما ذلك على الله بعزيز ثم اني اختم فاقول اعلم ايدك الله ووفقك بالعلم والعمل
انه قد يشكل بعض هذه الاشارات على اكثر عالم العبارات فانها ربما تضمنت بعض القول الثقيل على
جماعة اهل القال والقيل فليجتهد الطالب لهذه المطالب والسالك لهذه المسالك ان يسلك بها اقرب
المسالك ولا يحملها على فكره المتهالك بل اذا اشكل عليه امرها ولم يدر المرام منها فليراجع ذوي الاذهان
السليمة والالباب القويمة اهل الصدور المنشرحة لنفحات رب الارباب والقلوب المنفتحة
للقيام بخدمة الاحباب والا فليسامح فيما يجده خطأ في ذهنه القويم وفكره المستقيم في ايراد العبارة او
واردات الاشارة مع اني اقول كما قال الشاعر الحكيم وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
ومن ردّ ما فكته الى ذهنه المستعجل وفكره المتهافت العليل فقد سدّ بيني وبينه السبيل فان الفصاحة
انما هي فصاحة الجنان لا فصاحة اللسان والا لكان هرون احق من موسى بالرسالة وليس كذلك يا من
عرف ذلك واني اسال من كل مستفيد طالب بل كل ناظر راغب او غير راغب نظر فيما الفت وصنفت
وكررت في تنقيحه وجمعه وكدحت ان ينظره بعين الحق والانصاف لا بلحظ العنف والاعتساف ويهدي الي
بعض الدعاء الصالح وان يقوم بالشكر والحمد على ما فعلت وان لم يكن عنده بصالح فاني لم آل جهدا في ترتيب
ولم اقصر في التنقيح والتهذيب في بذل جهد المقل وان كان بكثرته لبعض الطبايع ممل وليس على فيما دري جهدي
ملام من له في القصور عنه العذر عند جماعة الكرام فالحظني بعين التغافل واعف عن خطاي فان الطبع لي
متقاض الغفلة في نفس الطبيعة كما من فيئوا الطبيعة بنقصهم لا ينكروا واعلم بان المرء لو بلغ المدى في العلم
مات وهو مقصر وكل ميسر لما خلق له فاني ... في الاعصار والتسامح والدعاء والثناء الراجح يا ناظر
في الكتاب بعدي وجانيا من ثمار جهدي بالاحتياج الى دعائه بتهذيبه لما في ظلام لحدي وقد فرغت من تسويده
في اواخر احد شهور سنة خمس وتسعين وثمان مائة بالمشهد العلوي الغروي على ساكنه افضل الصلوة
والسلام وكان



والسلام وكان اظهاره بعد خفائه وايجاده بعد استظهاره من سر الخفا بروحانية الامام المرتضى اذ كنت في الايام
التي صرفتها في تصنيفه برة في لياليها ملاحظة لتلك الحضرة المقدسة معتصما بابوابها لاني كنت مجاورا
مرقده الاقدس وروضته مسكن ابرزه الانوار الانفس متلقيا من روحانيته الاقتباس ومترصدا من انواره
ما يحصل به الاستيناس وابتداءت بتبييضه وتهذيبه وتنقيحه وترتيبه في ذلك المشهد الغروي والمقام العلوي
وكان بالطالع القوي الاسعد وبالحظ الوافي الاجود اقامه بالمشهد الرضوي فكان ابتداؤه بمشهد علي
وختامه بمشهد علي وهو مشتمل على مدح ومدايح الوجه العلي فصار الكتاب باجتماع العليين الثلاثة عليا فيا ...
من بين اضرابه بالعيش المهنا وتحتم اختم بدعاء شريف نقلته عن مشايخ عدة لو اقسم به على الجبال
لدكها او على الحديد لقده وهو اللهم رب السموات الارفعه ورب الارضين الممرعه ورب محمد
والثلاثة المحامد معه ورب العليين الاربعه ورب الحسنين والحسين البرعه ورب موسى وجعفر
تبعه ورب فاطمة البضعه ورب الاناجيل وحماة الاباطيل وعدد النقباء من بني اسرائيل صلى الله عليهم اجمعين
واجعلنا ممن ختمت له بالحسنى ودفعت عنه مكاره الدنيا والعقبى انك بالاجابة جدير وعلى كل شيء قدير
اللهم اغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وكان الفراغ من كتابه هذه المبيضة المهذبة
من المسودة المنقحة وتوفنا مع الابرار وكان الفراغ من كتابة هذه وقت عشاء الآخرة من ليلة السادس
عشر من شهر صفر ختم بالخير والظفر في سنة ست وتسعين وثمانمائة بخط المصنف الفقير الى الله الغني محمد بن علي بن ابي
جمهور الاحسائي محتدا ومولدا ومنشا وكان يومئذ مجاورا المشهد الامام علي بن موسى الرضا عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات وكانت العقد الثالثة من قربة اليه والزيارة الثالثة من بلاده معولا في عفو
الذنوب عليه غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه وتجاوز عنه وعن والديه وعن جميع اخوانه
المؤمنين انه سميع الدعاء قريب مجيب والحمد لله رب العالمين والصلوة
على محمد خاتم النبيين وآله المعصومين

٧٤٧